# Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 9/10 — Gotha, 5. März 1925 — 39. Jahrgang



**Inhalt:** Güte durch Leiden — Der Bergmannsgruß — Die Philosophie des Glaubens. Anmerkungen zu Emil Brunner — Die erste evangelische Glaubenslehre. Luthers Traktat von der Freiheit eines Christenmenschen. Viertes Stück — Pribilla S. J. zu Luthers Pecca fortiter — Möttlingen und Verwandtes. Ein Angriff auf Kirche und Theologie — Die Kirchenpolitik der heutigen Türkei — Krüppelselbsthilfe — Vier Romane (Hauptmann, Mann, Frenssen, Schmitt) — Zeitwende. Eine neue Monatsschrift — Verschiedenes: Histoire de la littérature chrétienne (Monceaux); Ethische Grundgedanken bei Spinoza (Barth); Die sozialen Aufgaben der evangelischen Kirche (Zoellner); Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt (Ragaz); Lütte Witt (Frenssen); Die Schwesterneinrichtungen des Freistaats Sachsen (Naumann, Sagel); Steinhausens Konfirmationsscheine; Martin Luthers Vorreden zum Neuen Testament; Zu den preußischen Kirchenwahlen; Kleine Mitteilungen — Vom Katholizismus der Gegenwart — Wöchentliche Chronik — Reichspräsident Ebert † — Anzeigen


## Güte durch Leiden

Des Menschen Sohn muß noch viel leiden und verworfen werden von den Aeltesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und getötet werden .... Lukas 9, 22

Die Fastnachtszeit ist vorüber. Sie trat in diesem Jahre trotz Verbotes öffentlichen Maskentreibens aufdringlicher hervor; man merkte es an der eigentümlich zügellosen Aufregung der Menschen um einen her. Kaum gibt es größeren Kontrast wie Fastnachtsdienstag und Aschermittwoch — ein dankbarer Stoff für Medidationen, Gedichte und Dramen. Aber als deutscher Protestant habe ich nur ein fremdes Verständnis für diese grelle, volkserzieherisch vom Katholizismus wohlberechnete Wirkung des Wechsels von Ausgelassenheit und Zerknirschung.

Immerhin wurde in der letzten Nummer von der Lebensfreude gesprochen, allerdings der Lebensfreude in Gott. Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut. Gilt das auch in den stillen Passionswochen, die eingeleitet werden von der ersten Leidensverkündigung Jesu? Er muß „noch viel leiden", „verworfen werden" von der Welt, „getötet werden". Welch furchtbare Tatsachen sprechen diese Worte aus! Ist es nicht eine entsetzliche Feststellung, daß wir durch soviel Leiden erlöst werden mußten? Das ist doch eine schreckliche Welt, sind schreckliche Zusammenhänge, daß die Erlösung sich nur so auswirken, sich Gottes Güte nur in Martern und Blut manifestieren kann!

Es ist wohl geschichtlich unzweifelhaft so, daß Gott seine Erlösergüte verwirklicht hat durch die zermarterte Jesusgestalt am Kreuz. Und wenn wir uns in verzweiflungsvollen Stunden an Gottes Barmherzigkeit klammern wollen, dann klammern wir uns an den Crucifixus, durch dessen Leiden sie offenbar und unter uns wirklich wurde. Nicht flüchten wir da etwa zum Kind in der Krippe; denn dessen Geburt ist uns Erlösung erst dadurch, daß es zum Kreuzestod geboren wurde.

Man kann fragen: Warum hat Gott es nicht so eingerichtet, daß er des Opfers des Heilandes gar nicht bedurfte? Für Viele wird dadurch der Christenglaube geradezu zum Greuel. Aber wenn diese Frage auftaucht, schieben wir sie scheu zurück — sie stellen will uns wie Versündigung an der Tiefe Gottes scheinen. Denn es ist ein Mißverstehen der Güte Gottes, sie nur in Annehmlichkeiten und platten Lebensschicksalen zu sehen. Ich glaube, es ist mit menschlicher Sprache kaum möglich, diese tiefsten Zusammenhänge zwischen Güte und Leiden aufzudecken. Aber das kann man doch sagen: Die heiligsten inneren Werte werden zweifellos durch das Leiden geschaffen; durch Leiden werden wir wissend, durch Leiden lernen wir sehen in Tiefen, die unaussprechlich sind. Durch Leiden wird der Mensch gütig, weil er durch eigenes Leiden erst das Leiden Anderer versteht und das Leiden den persönlichen Eigendünkel bricht. Unsere Väter nennen das „Zucht" in der Nachfolge Jesu.

Darum sollen wir dem Heiland in dieser Passionszeit aufs neue gern nachfolgen bei seinem Leidensgang bis zum Kreuz. Nur auf diesem Gang wird uns offenbar, was Gottes Güte ist, und nur da wird sie wirklich zwischen den Realitäten des Lebens. Damit ist aber solches Leiden in der Nachfolge Jesu die Quelle tiefster Lebensfreude; denn wirkliche Freude kommt aus wirklicher Güte. Das hat auch noch kein Christ, der litt, bestritten, keiner möchte darum die Erfahrungen, die er in Leiden gemacht hat, je missen.

Wir haben kein Recht, unser Leiden mit dem Jesu zu vergleichen; aber unsere Passion soll Passion in der Nachfolge Jesu sein, deren Frucht die wissende Güte ist. W

## Der Bergmannsgruß

Von einem Werkstudenten

Wiederum die Kunde von einem entsetzlichen Grubenbrande. Schaurig klingt mir heute des Bergmanns Gruß in den Ohren, der Gruß: „Glück Auf." Wie oft und gern hörte ich ihn! Wie gern erwiderte ich das tiefe Wort!

Es war und ist kameradschaftlicher Gruß und stilles Geleitwort zu jedem neuen Werkeltage, ernstes Mahnwort zur täglichen Fahrt in der Mutter Erde dunklen Schoß, freudige Losung beim Aufstieg aus der gefahrenreichen Tiefe.

„Glück Auf." Das ist freudiger Tatwille, heimliche Sehnsucht, stiller, harter Kummer, inbrünstiges Gebet. In diesem kurzen Worte ist das ganze Los des Bergmanns beschlossen. Wir müssen den Ruf erlebt haben, um die stille Größe des Bergmannsberufes erfassen zu können. Keiner von ihnen tut die mühsame Arbeit, ohne das „Glück Auf" stets im Herzen zu tragen. Welche Mutter, welche Frau wird den Ihren scheiden sehen, ohne ihn mit diesem „Glück Auf" zu begleiten. Du schöner und bitterer Bergmannsgruß, du Schicksalsruf und Ewigkeitslosung! —

136 Bergleute sind hinabgefahren, auch sie mit jenem Gruße. Aber ein grausiger Tod ereilte sie. Das freudige, männliche „Glück Auf" ist verhallt, und erschütternd dringt aus gähnendem Schachte der Abschiedsgruß: „Lebt wohl!"

Abgehärmte Frauen, trauernde Geschwister, klagende Mütter stehen an der Unglücksstätte, hocken in ihren engen Stuben und Dachkammern, trostlos, müde.

Wer hat die Trosteskraft, um sie aufzurichten! Hier hilft kein menschlich Wort, lindert kein menschlicher Trost. Hier kann allein Gott helfen und neue Kräfte schenken.

Du Vater, Du rate,
lenke Du und wende!
Herr, Dir in die Hände
sei Anfang und Ende,
sei Alles gelegt!

Stehet eine Weile still, entblößt eure Häupter vor jenen Menschen, jenen Männern, die im Angesichte des Todes täglich das Leben verdienen und einen gar rauhen Weg wandern müssen, vor jenen Frauen, deren Seelen allzureiche Lasten zu tragen zugemutet wird! Seid stolz auf sie, auf ihre Treue und ihre Kraft! Und vergeßt das Eine nicht:

Treue um Treue!

Berlin Werner Storkebaum

## Die Philosophie des Glaubens

Anmerkungen zu Emil Brunner

Der lange angekündigte Angriff des Barthkreises gegen Schleiermacher ist nach mancherlei Vorpostengefechten nunmehr erfolgt, und zwar in einem Umfange, mit einem Temperament, und einer Gründlichkeit, wie es weder zu Schleiermachers Lebzeiten noch später je geschehen ist (Die Mystik und das Wort. Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben, dargestellt an der Theologie Schleiermachers, von Lic. Emil Brunner. Tübingen 1924. IV und 396 S. 9 geb. 11 M.) Das Ziel der Brunnerschen Untersuchung ist, nachzuweisen, daß die Schleiermachersche Theologie mit dem Christentum unvereinbar sei. Das sei Schleiermacher selbst nicht ganz verborgen geblieben, und daher weise sein System auch überall da Widersprüche auf, wo Jesus Christus auftrete. Der Grund für die Unvereinbarkeit sei die Abhängigkeit der Schleiermacherschen Theologie von seiner Philosophie, einem naiven Realismus, der eine verderbte Form der Fichteschen Ichphilosophie darstelle. Die Identitätsphilosophie müsse notwendig zur Mystik führen, und die sei mit dem Offenbarungsglauben der Reformatoren unvereinbar. Sie verkenne den Logos: Glaube sei Ernstnehmen des Wortes; und verkenne das Ethos: Glaube sei Gehorsam. Sie verkenne schließlich die Eschatologie, indem sie an die Stelle des neuen Himmels und der neuen Erde den stetigen Übergang von der Welt zum Reiche Gottes setze. Die einzige Philosophie, die mit dem Christentum vereinbar sei, sei der transzendentale Idealismus, soweit er seine Grenzen gegenüber der Offenbarung anerkenne: Kant und Platon seien Zuchtmeister auf Christum hin.

Es ist rein ästhetisch ein Genuß, Brunners stürmischem, rücksichtslosem Draufgehen zuzusehen, das mit geübtem Blick jede Blöße des Gegners erspäht. Aber es ist auch ein kluges Buch mit reichen und tiefen Einsichten und von einer erquicklichen religiösen Unbedingtheit und intellektuellen Sauberkeit. Trotzdem muß offen gesagt werden, daß der Kampf gegen Schleiermacher nur ein Kriegsspiel war und kein blutiger Kampf; für den ungeübten Leser ein nicht unbedenkliches Faktum, weil er dadurch leicht übersieht, daß an einer anderen Front gleichzeitig ein Entscheidungskampf ausgefochten wird. So wird das Buch als Schleiermacherkritik kaum einen bleibenden Platz behalten; denn in vielem trifft es Schleiermacher gar nicht, und das nicht nur, wo es sich um periphere Fragen handelt, sondern auch bei zentralen.

Brunners Schleiermacherkritik leidet an zwei bedenklichen methodischen Mängeln. Er bedient sich der Lokalmethode, die ja leider trotz ihrer Willkürlichkeit — man kann das bei fast allen neueren Veröffentlichungen über Luther deutlich sehen — immer noch im Schwange ist. Sie läuft darauf hinaus, ein unabhängig von Schleiermacher gebildetes System mit Stellen aus Schleiermacher zu belegen. Gewiß stimmt dann alles, aber ich mache mich anheischig, auf diese Weise auch das Gegenteil aus Schleiermacher herauszukonstruieren. Diese Methode mag gut sein, wo es sich um einen rein rationalen, einlinigen Denker handelt, aber nie bei einem Dialektiker. Brunner hat nicht versucht — was die unerläßliche Grundlage seiner Arbeit hätte sein müssen — den Schleiermacherschen Realismus erst einmal als eine in sich geschlossene Größe zu verstehen. Indem er ihn als eine Entartung der Fichteschen Identitätsphilosophie behandelt, muß er dann notwendig dazu kommen, in ihm „ein Konglomerat der verschiedensten, kompliziertesten, einander widersprechendsten Denkinhalte" zu sehen statt einer originellen und selbständigen Schöpfung. Und weiter hat Brunner — so wertvoll auch in methodischer Beziehung die Scheidung zwischen Biographischem und dem Grundsätzlichen an sich ist — durch seinen bewußten Verzicht auf die Heranziehung der eigentlichen religiösen Produktion Schleiermachers (er berücksichtigt fast nur die philosophischen und theologischen Schriften, vor allem die Ethiken, die Dialektik, die Glaubenslehre und die Reden) sich die Einsicht in die Eigenart und Einheitlichkeit der Schleiermacherschen Frömmigkeit verbaut.

Diese beiden methodischen Mängel verleiten Brunner dazu, einen in diesen Ausmaßen unmöglichen Widerspruch zwischen Schleiermachers Religionstheorie und Frömmigkeit zu konstruieren. Schleiermacher habe in seiner Religionstheorie sich selbst mißverstanden; und das Sendschreiben an Dr. Lücke beruhe gar auf einem Mißverstehen der wissenschaftlichen Voraussetzungen der eigenen Arbeit. Ich kann hier auf eine ins Einzelne gehende Rechtfertigung meiner Beurteilung verzichten und verweise auf Wobbermin, Wesen der Religion (1921 = Systematische Theologie, Band 2). Hätte Brunner dieses Buch gekannt und berücksichtigt, so wäre vermutlich seine gesamte Schleiermacherkritik anders ausgefallen. Natürlich ist sein Buch auch als Schleiermacherkritik nicht total wertlos, dazu hat es einen viel zu klugen Verfasser. Im Einzelnen bringt es eine ganze Reihe wertvoller und zum Teil neuer Einsichten — ich denke vor allem an den Aufweis des Zusammenhanges von Realismus und Psychologismus — aber sie wird eben doch im Ganzen Schleiermacher nicht gerecht.

Wenn trotzdem das Werk dauernde Bedeutung behält, und wenn es eine gründliche Auseinandersetzung von allen theologischen Schulen her verdient, so wegen seiner grundsätzlichen Einstellung, die das ganze Buch beherrscht und hier ungleich bestimmter als in Brunners vorausgehendem unausgeglichenem Buche Erlebnis, Erkenntnis, Glaube (2. und 3. neubearbeitete Aufl. Tübingen 1923, VIII und 137 S.) zum Ausdruck kommt, daß nämlich mit dem christlichen Glauben nur eine einzige bestimmte Philosophie verträglich sein könne. Wenn Brunner die weitgehende Unvereinbarkeit der philosophischen Voraussetzungen Schleiermachers mit dem transzendentalen Idealismus aufweist, so ist ihm das nur Mittel, um daran zu zeigen, wie eine Philosophie des Glaubens aussehen muß. Dadurch hat Brunner mit Entschiedenheit das religionsphilosophische Problem der Gegenwart formuliert, und dies Verdienst dürfte die Mängel der Schleiermacherkritik mehr als aufwiegen.

Brunner unternimmt nichts Geringeres, als das in der Neuzeit fast allgemein, auch in sogenannten positiven Kreisen, übliche Verhältnis von christlichem Glauben und Philosophie derart umzudrehen, daß er auch für die Erkenntnistheorie und die Ontologie den Primat des Glaubens behauptet und den Glauben so zu einer Erkenntnisquelle für beide Gebiete werden läßt. Brunner wendet sich in immer erneuten Angriffen gegen die Verlegung der Religion ins rein Emotionale. Und für das Christentum behält er auf alle Fälle recht: es kann hier keine unmittelbare Frömmigkeit im Sinne schöpferischer Einfühlung geben. Aller Glaube — auch als mystisches Erleben — ist hier orientiert an der im Wort erfolgten Offenbarung Gottes und enthält deshalb auch immer ein

reflektives Element. Aber in dieser primären Orientiertheit des Glaubens am Logos (um Brunners Terminologie beizubehalten) liegt nun auch die Schwierigkeit. Denn das in der Offenbarung zum Menschen gesprochene Wort Gottes ist nicht schlechterdings identisch mit dem Wortlaut der Bibel; diese ist ja nur das Medium, durch das hindurch das Wort Gottes an uns herantönt. Anderseits ist das geschichtliche Bibelwort doch auch nicht ein zufälliges Medium der Gottesoffenbarung; es besteht hier prinzipiell der gleiche Beziehungszusammenhang, wie er auch sonst zwischen dem Logos, der Idee, dem Wesensgehalt und den erfüllenden Vorstellungen und Begriffen besteht: ihr Sinn liegt darin, daß sie auf ihren „Logos" hindeuten. Diese Anschauung von dem Verhältnis zwischen dem Gemeinten und dem erfüllenden Worte teilt auch Brunner. Hat ja doch selbst der strengste Biblizismus (den Brunner aber nicht vertritt) im Protestantismus nur dann einen Sinn, wenn er nicht gedankenloses Nachplappern der Buchstaben und Lautgruppen ist, sondern auf einem Verstehen des Bibelwortes aufruht, d. h. den Worten Bedeutungen beilegt und aus der Vieldeutigkeit der jeweiligen Wortbedeutungen die sinngemäße herausholt. Dieses Vernehmen des Logos und seine Anerkennung machen erst das Wesen des Glaubens aus.

Dieser Rückgang vom Wort und Begriff zum Eidos wird aber da besonders schwierig, freilich auch unbedingt notwendig, wo, wie im Christentum, die Grundlagen des Glaubens Urkunden bilden, die eine lange Geschichte haben und die aus fremden Kulturen stammen. Die Deutung kann hier auf zwei Wegen erfolgen: wissenschaftlich und in unmittelbaren Erkenntnisakten. Die Glaubensakte nun sind unmittelbar evident, die Überzeugung von ihrer Richtigkeit drängt sich einem auf, sie stammt nicht aus einem induktiven Beweise, etwa historischen Untersuchungen über den ursprünglichen und eigentlichen Sinn eines Satzes. Und diese unmittelbare Evidenz der Glaubenseinsichten muß nun auch in der Erkenntnistheorie und der Ontologie zu ihrem Rechte kommen.

Wenn einem die Existenz Gottes in einem Glaubensakte unmittelbar evident geworden ist, so muß für den so Glaubenden jede Ontologie, d. h. jede wissenschaftliche Reflexion auf das Wirkliche, dem Rechnung tragen. Eine Philosophie also, die das Wirkliche an die Grenzen sinnlicher Erfahrung bände, könnte niemals Anspruch erheben, eine dem Glauben entsprechende Denkhaltung zu sein. Es ist das der prinzipiell falsche Ansatz in der Philosophie Kants, daß sie die Inhalte des Glaubens, die als Logos durchaus auch zur theoretischen Vernunft gehören, nicht zu deren konstitutiven Bestand rechnet und so von Anfang an mit einem unzulässig engen Wirklichkeitsbegriff arbeitet. Daher denn auch Brunner, obschon er Kant zu den Wegbereitern der Philosophie des Glaubens rechnet, ihm hier Unrecht gibt und diesen Ehrentitel beschränkt auf Kants Verständnis für das zweite Erfordernis einer jeden Philosophie des Glaubens: daß diese nämlich jede Erkenntnistheorie ausschließt, die die Inhalte des Glaubens als subjektive Erzeugnisse ansieht. Denn der Glaube verlöre seinen Sinn, wenn er nicht Beziehung auf einen unabhängig vom Subjekt bestehenden Logos wäre.

Aber diese beiden Erfordernisse für eine Philosophie des Glaubens sind nichts, was dem Protestantismus speziell eigen wäre, sie gelten für das gesamte Christentum. Und die Frage ist nun, ob für den Protestantismus noch einschränkende Bedingungen hinzutreten müssen. Nach Brunner kämen noch zwei in Betracht: Im Unterschied vom Katholizismus (oder der Mystik, wie er sagt), wo man eine Hierarchie der Wirklichkeiten kenne, die in einem stetigen Zusammenhang stehen, könne der Protestantismus nur eine Ontologie anerkennen, in der ein Dualismus zwischen Gott und der Welt samt dem Menschen bestehe. Und gegenüber einer Erkenntnislehre, die die Offenbarung durch das quasiphysische Medium der gratia infusa im Menschen zur Erkenntnis bringe, müsse der Protestantismus an einer unmittelbaren Erkenntnis der Offenbarung im Geiste festhalten.

Aber nun erhebt sich für den Protestanten die Frage: Welchen Sinn hat denn die Behauptung von dem unmittelbaren Gegebensein des Logos im Glaubensakte? Bleibt nicht auch dann, wenn der Glaube Werk des heiligen Geistes ist, die Intention auf den Logos immer gebunden nicht nur an die kategoriale Struktur unseres Geistes, sondern auch an geschichtlich bedingte Vorstellungsformen? Wie aber will man dann aus dem Glauben die eine allgemeingültige Erkenntnistheorie und Ontologie ableiten, wenn der Glaube selbst durch subjektive Erkenntnishaltungen und subjektiv bedingte metaphysische Ursetzungen bedingt ist? Man muß versuchen, um dieser Schwierigkeit abzuhelfen, unter den möglichen Formen geschichtlich bedingter Glaubenserkenntnis eine als normativ herauszustellen. So weit ich es übersehen kann, versucht das auch Brunner durch Rückgang auf ein kritisch gewonnenes Bibelverständnis. Nun kann, wenn man sich dabei an die Schriftlehre und den Schriftgebrauch der Reformatoren hält, unter dem ursprünglichen Verständnis der Heiligen Schrift nicht der geschichtliche Sinn der die Bibel konstituierenden Quellen gemeint sein, sondern nur die Bibel in ihrer Totalität als Sinneinheit trotz ursprünglicher Verschiedenheit oder gar Gegensätzlichkeit ihrer Quellen. Man kann deshalb auch versuchen, an die Stelle der Heiligen Schrift das Dogma als Norm zu setzen, so wie es etwa in den Bekenntnisschriften vorliegt, die ja nichts anderes sein wollen als kompendiarische Darstellung des so verstandenen Sinngehaltes der Bibel. Durch diesen konsequenten Hinweis auf eine normative Fixierung des Logos sucht die neueste Theologie des Protestantismus den Subjektivismus der neueren Theologie zu überwinden. Das bedeutet natürlich Rückkehr zur Autorität; vielleicht nicht gerade Luthers oder Calvins, aber jedenfalls der Reformation. Diese Rückkehr wird als notwendig empfunden: sie ist Konsequenz der Einsicht des Glaubens, daß die Vernunft ihm unmöglich Inhalte liefern kann, und daß ebenso die subjektive Erfahrung, das Erlebnis, nicht ausreicht, uns begründete Glaubenserkenntnis zu geben. Man kommt so dahin, sich selbst und seinen Glaubenseinsichten zu mißtrauen und nimmt die der Reformation als richtig hin, auch wenn sie einem nicht einleuchten — quia absurdum — und einem innerlich Not bereiten.

Aber das ist nun auch der Punkt, wo uns Modernen der Katholizismus winkt mit seinem Hinweis auf eine in der apostolischen Tradition gegründete sichere Autorität. Und in der Tat, wenn die Autorität der Reformatoren uns deshalb Autorität wird, weil jene in einem unmittelbareren Verhältnis zu Gott gestanden zu haben scheinen, so wäre prinzipiell kein Unterschied zwischen der Autorität jener und der katholischen Autoritätenreihe. Aber die Autorität der Reformatoren, so groß und so wertvoll sie auch sein mag, muß uns immer menschliche Autorität bleiben im Unterschiede zum göttlichen Wissen der katholischen Kirche. Die Autorität der Reformatoren gleicht einer Landmarke, nach der der Schiffer sich richten muß, will er nicht seinen Weg verfehlen, aber die ihn in eine Untiefe führen würde, wollte er sie direkt ansegeln.

Von hier aus ergibt sich auch der Unterschied zwischen der katholischen und der protestantischen Philosophie des Glaubens. Der Katholizismus hat im thomistisch verstandenen Aristotelismus seine heilige Philosophie. Der Protestantismus kann immer nur die Grenzen aufweisen, innerhalb deren seine Philosophien sich bewegen dürfen. Im Katholizismus ist die Anerkennung des überlieferten Dogmas die notwendige Grundlage jedes Glaubensaktes. Für den Protestantismus ist der Glaube Vernehmen des

im Herzen gesprochenen Logos, der protestantische Glaube ist deshalb immer Vernunfteinsicht und Herzensfrömmigkeit zugleich (notitia, assensus, fiducia). D. h. aber, die Mystik ist im Protestantismus nicht nur etwas, das zum Glauben hinzukommen kann, wie im Katholizismus, sondern sie ist die polare Ergänzung des Glaubens. Die These Brunners mit ihrem Dualismus von Mystik und Glauben stammt aus einem Panlogismus, der konsequent durchgeführt nichts anderes wäre als eine Überordnung des Logos über den Vater. Die protestantische Philosophie des Glaubens muß also immer allen zwischen den beiden Polen liegenden Möglichkeiten gerecht werden.

Die andere Schwierigkeit für eine protestantische Philosophie des Glaubens liegt darin, daß der Protestantismus, mangels einer wirklichen Autorität — auch die Vernunft kann ja diese Funktion nicht übernehmen — sich notwendig in einem Zirkel bewegen muß. Man hat zunächst eine bestimmte religiöse Erkenntnis, man hat anderseits davon unabhängig eine metaphysische Grundhaltung. Nun zeigt die Reflexion auf die religiösen Autoritäten, daß solche metaphysische Grundhaltung mit dem wahren Sinne des Glaubens nicht vereinbar sei. Sofern der Glaube religiöser Glaube ist — und nur davon sprechen wir — schließt er aber auch eine bestimmte metaphysische Grundhaltung ein. Man muß also die Einheit des Denkens herstellen, indem man diese Glaubensmetaphysik als die einzige berechtigte anerkennt — mit den Mitteln der anders orientierten Vernunft! Daher der Gegenwart der Glaube paradox, absurd, antinomisch strukturiert erscheint.

Brunner sucht diese protestantische Philosophie des Glaubens nun in der Nähe Kants und Platons. Mit Beiden habe sie gemeinsam die ehrfürchtige und gehorsame Anerkennung des Logos als des Transsubjektiven, als des Anderen; was sie von jenen unterscheide, sei, daß sie den Logos nicht nur als aufgegeben, sondern als gegeben kenne. Offensichtlich kann nun der Hinweis auf Kant und Platon nicht systematisch, sondern nur geschichtlich gemeint sein. Denn aller Idealismus seit Kant lebt ja davon, daß die Vernunft es ist, die die Idee erzeugt. In der Philosophie des Ursprungs kann es deshalb keinen Punkt geben, wo der Übergang vom Aufgegebenen zum Gegebenen vollzogen werden könnte, wie es die Idee der Offenbarung fordert. Die Philosophie des Glaubens muß also vielmehr realistisch sein, muß davon ausgehen, daß die Tätigkeit des menschlichen Geistes nicht ein Erzeugen, sondern nur ein Nachbilden des Gegebenen sein kann. (In diesem Zusammenhange sei auf ein Buch hingewiesen, das um seiner tiefen Einsichten in das Problem des Realismus weitestgehende Beachtung verdient: Eberhard Griesebach, Probleme der wirklichen Bildung. 1923. 107 S.) Es ist seltsam, daß Brunner die fruchtbaren Ansätze für einen christlichen Realismus bei Schleiermacher so mißdeutet. Es ist das wohl einerseits auf den Mangel einer systematischen Darstellung der Schleiermacherschen Philosophie zurückzuführen, anderseits auf sein eigenes unberechtigtes Vertrauen in die Kraft des transzendentalen Idealismus zur Lösung dieser Aufgabe. Aber Brunner selbst ist nur in der Methode vom Idealismus abhängig, seine Ausführungen über die Offenbarung zeigen, daß er wie eine ganze Reihe neuerer Theologen (ich denke etwa an Stange, Schaeder, Heim) schon längst Realist ist.

Ist aber die Philosophie des Glaubens realistisch — was ja schon J. T. Beck gezeigt hatte —, so kann auch unmöglich die Philosophie Schleiermachers als Ganzes im strikteſten Gegensatz zu den Reformatoren stehen, es ist im Gegenteil die Abwendung von Kant bei Schleiermacher nur zu verstehen aus seiner Einsicht in die Unverträglichkeit dieser Philosophie mit dem evangelischen Glauben. Dadurch soll Schleiermacher keineswegs mit den Reformatoren auf eine Stufe gestellt werden. Denn darüber sind sich ja heute wohl die Anhänger wie die Gegner Schleiermachers einig, daß es seinen dogmatischen Sätzen und Begriffen, gemessen an den Glaubenseinsichten der Reformatoren, an Fülle und Tiefe fehlt. Es war Schleiermachers Tragik, daß er sich auch in seiner Polemik zu sehr nur an dem verwässerten Christentum seiner Zeit orientierte statt an der Reformation.

Wie wenig es berechtigt ist, einen ausschließenden Gegensatz zwischen Schleiermacher und den Reformatoren zu konstruieren, mag an einem Beispiele gezeigt werden. Brunner betont mit Recht, daß ein wesentliches Moment am Glauben die Anerkennung des Logos sei. Nach seiner Auffassung erfolgt diese Anerkennung als Gehorsam gegen ein Sollgesetz im Sinne der Ethik. Eben dieses Sollgesetz aber vermißt er bei Schleiermacher und meint deshalb, seinem Glaubensbegriffe fehle das Moment der Anerkennung des Logos. Nun ist aber die Orientierung am Sollgesetz eine Eigenheit der Kantischen Ethik, der bis in die Gegenwart in Theorie und Praxis der auch von Schleiermacher vertretene Typ der sokratisch-platonischen Ethik gegenübersteht, nach dem Sittlichkeit Zusammenstimmung von Handeln und rechter Einsicht ist, während das Unsittliche als ein Handeln aus mangelhafter oder verkehrter Einsicht gilt. Die Idee ist in diesem Falle nicht minder normativ, aber ihre Normativität kann nie in der Form des sittlichen Gesetzes an den Menschen herantreten. Denn für das Subjekt bedeutet die Einsicht in ihre Normativität (die nicht mit Wissen um ihren Inhalt verwechselt werden darf) immer auch ihre tatsächliche uneingeschränkte Anerkennung, während bei der gesetzlichen Auffassung der Idee ihr immer ein Anderswollen des Subjekts gegenübersteht. Nach der platonisch-sokratischen Auffassung kann ein Gesetz, das dem Eigenwillen gegenübersteht, immer nur ein von anderen Menschen aufgestelltes Gesetz sein, nie die Idee als Norm. Auf die Glaubenserkenntnis angewandt bedeutet das: sofern das Wort Gottes von mir als Gottes Wort erkannt wird, wird es auch anerkannt; aber jede über das anerkannte Wort hinausgehende Forderung in Glaubensdingen könnte für mich immer nur menschliches Gesetz sein. Es ist also nicht so, daß bei Schleiermacher Sittlichkeit und Glauben überhaupt fehlen; sie sind nur anders gedeutet als bei Brunner. So verschieden in vielem der Schleiermachersche und der Brunnersche Realismus sind, so stimmen doch Beide darin überein, daß sie aus dem evangelischen Glaubensverständnis gewonnen sind. Wenn Beide trotzdem zuweilen häretisch werden — Brunner nach der Seite des Manichäismus, Schleiermacher nach der des hellenischen Polytheismus — so liegt beides nicht in der Grundhaltung begründet, sondern ist mangelnde Konsequenz, die bei dem Zirkel zwischen metaphysischer Grundhaltung und Glaubenserkenntnis fast unvermeidlich ist.

Die theologische Diskussion konnte in den letzten Jahren den Schein aufkommen lassen, als bedeute die im Gange befindliche Auseinandersetzung zwischen Protestantismus und Idealismus in erster Linie eine inhaltliche Auseinandersetzung. Es sollte nun deutlich werden, daß es vielmehr um die Erkenntnisgrundlagen geht. Vieles von dem, was die „deutsche Bewegung" von Herder und Goethe bis auf Schleiermacher und Hegel erarbeitet hat, bleibt unvergänglicher Besitz unseres Volkes und wird auch durch den evangelischen Glauben nicht aufgehoben. Auch die Gegner des Idealismus sind nicht gewillt, es preiszugeben. Aber durch die methodischen Bemühungen um die Philosophie des Glaubens wird deutlich werden, daß diese Kulturgüter in einen anderen Zusammenhang hineingestellt werden müssen, als es der Idealismus tat. Vor allem wird die realistische Philosophie des Glaubens dem Ich — auch dem schöpferischen — den Platz anweisen, der ihm gebührt.

Göttingen Otto Piper

## Die erste evangelische Glaubenslehre

Luthers Traktat De libertate christiana

4

Des ersten Hauptteils dritter Abschnitt

### Die Kraft des Glaubens, daß er uns mit Christus vermählt

Das Wesen des Glaubens hat uns Luther 1. dadurch deutlich gemacht, daß er uns auf den innigen Austausch hinwies, der sich zwischen dem Redenden und dem Hörenden vollzieht. Eine innigste Berührung im Geist findet durch das Wort für Beide statt; Einer gibt sich und das Seine dem Andern hin, der Eine seine offenbarende Rede, der Andre sein vernehmendes Gehör. Und das ist mehr als Hilfsvorstellung, Analogie, Gleichnis. Das ist der reelle Vorgang, der sich im Glauben vollzieht, indem der Glaubende Gott in seinem Worte vernimmt. Röm. 10, 17. (Vgl. Nr. 3/4 Sp. 69 ff.)

Einen Schritt weiter führte Luther, wenn er 2. dies Verhältnis zwischen dem Redenden und Hörenden dahin vertieft, daß er zum Seelischen des Vernehmens das Ethische fügte. Wenn der, der das Wort redet, von dem Hörenden als wahrhaftig anerkannt wird, dann ehren sich Beide damit gegenseitig. So richtet auch der christliche Glaube „Treu und Glauben" zwischen Gott und dem Menschen auf. — Auch das ist mehr als Veranschaulichung dessen, was zwischen Gott und dem Menschen vorgeht. Es ist weder Mystik noch Psychologie, es ist der Hergang selbst. Denn das Wort aus Gottes Munde ist ein Wort der Wahrheit; traut der Mensch diesem Worte, so tut er Gott damit die Ehre an, daß er ihn für wahrhaftig nimmt. Auf diese Ehre legt Gott Wert. Er will gar nichts mehr vom Menschen, als daß er seine Verheißungen und Gnadenbezeugungen ernst nimmt. So besteht also das Wesen des Glaubens darin, daß der glaubende Mensch nicht nur Gott in seiner Rede vernimmt, sondern sie nach ihrem (verheißungsvollen, gnadenreichen) Inhalt ernst nimmt. (Vgl. Nr. 5/6 Sp. 132 f.)

Nun wird 3. der Vorgang des Glaubens damit anschaulich gemacht, daß er die Ehe schließt zwischen der sündigen Seele und Christus.

Hier haben wir es mit einem offensichtlichen Gleichnis zu tun. Dieses stammt aus Eph. 2; aber auch Hosea 2 und das Hohe Lied werden zitiert. Die Mystik hat sich seit dem heiligen Bernhard des Bildes bemächtigt; Luther verwertet es nach seiner rein ethischen Bedeutung *).

Das Stück ist von einer wunderbaren Zartheit, Reinheit und Tiefe. Was die Verbindung zwischen Braut und Bräutigam herstellt, ist ja für Luther die fides! der Glaube! Der copulat sponsam cum sponso, macht aus Beiden Eines und Alles Beiden gemeinsam. Er ist der Brautring, der Mahlschatz, welcher die Verlobung perfekt, das Band fest und gültig macht. „Hie hebt sich nu der fröhlich Wechsel und Streit." Christus — voll Gnade, Leben und Heil; die Seele — voll Sünde, Tod und Verdammnis. Intercedat iam fides — und Christi sind Sünde, Tod, Hölle, der Seele Gnade, Leben, Heil **). Wahrlich eine „königliche Hochzeit": „da der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arme, verachtete, böse Hürlein zur Ehe nimmt und sie entledigt von allem Übel, zieret mit allen Gütern". So etwas gibt es doch im Leben! und ist, wo es gerät, etwas Großes. — Aber es ist unmöglich, wo das arme Hürlein nicht an den Bräutigam „glaubt". Intercedat iam fides — der Glaube muß dabei sein. Was für ein Glaube? Ein seliger, starker, überwindender Glaube an das Unmögliche. Aber siehe, es ist. Da kann kein andrer Spruch dieses Stückes Schlußstein sein als 1. Kor. 15, 57: „Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat, durch unsern Herrn Jesum Christum."

Niemand wird sich daran stoßen, daß in der grundlegenden Epheserstelle ja nicht von Christus und der Seele die Rede ist, sondern von Christus und der Gemeinde *). Es handelt sich hier nicht um Schriftauslegung, sondern um Dogmatik, d. i. um Glaubens-Lehre. Luther verwertet das Gleichnis des Epheserbriefes, um seinen christlichen „Individualglauben" anschaulich und verständlich zu machen. Und das tut er so, daß Niemand ohne Ergriffenheit diese wundervollen Worte lesen kann.

Marburg Martin Rade

*) Zum zwölften der deutschen Schrift.

**) „Das mag ein Wechsel sein!" Nikolaus Herrmann († 1561) in seinem Weihnachtsliede.

*) Das weiß Luther natürlich auch. Sicut sponsus habet omnia, quae sunt sponsae, et sponsa habet omnia quae sunt sponsi (omnia enim sunt communia utriusque, sunt enim una caro), ita Christus et ecclesia sunt unus spiritus. 1519. WA 2, 145. EA 2, 329.

## Pribilla S. J. zu Luthers Pecca fortiter

Stimmen der Zeit Band 107, Heft 11, 1924

Es ist mir eine Freude, von einem Jesuiten berichten zu dürfen, der ehrlichen Willen verrät, Luther zu verstehen. Nicht etwa als ob neben Grisars großes, soeben (1924) in dritter Auflage erschienenes Lutherwerk [1]) ein vergleichbares Gesamtwerk über den Reformator von seiten eines anderen Jesuiten, das sich als verstehender erwiese, getreten wäre. Eines solchen haben wir noch zu warten. Auch Grisars Werk bedeutet, das sei ausdrücklich hervorgehoben, einen kräftigen Fortschritt in der Bewährung guten Willens, gegenüber früheren katholischen Forschungen, in Bezug auf Luther (ich denke dabei besonders auch an Denifles, des 1905 verstorbenen Dominikaners, durch seine Gelehrsamkeit in Hinsicht der Scholastik und der Lehrtradition, welcher Luther entgegentrat, ja trotz aller gehässigen Leidenschaftlichkeit verdienstlich gewordenes Werk); aber Pribilla kommt weiter als Grisar. In Letzterem, dem nun fast achtzigjährigen, immer noch rüstig arbeitenden Gelehrten, der Luther sicher nicht verunglimpfen „will", auch wo er ihn nicht zu begreifen vermag und hart beurteilt, erkenne ich als selbst ein Rheinländer etwas von der rheinischen Willigkeit der Konfessionsgegner, sich als „Personen" nicht unnötig zu mißtrauen; er sieht in Luther den nun einmal hoffnungslos verrannten, „exaltierten" Mann, der sich zuletzt am sichersten ins Unrecht setzt, wenn man ihm gegenüber ruhig bleibt, ohne daß man auf Schritt und Tritt spezielle „Bosheit des Herzens" für das voraussetzt, was er just tut oder sagt. Denifle war Tiroler, Bauernsohn wie Luther: Luther hätte vielleicht zuweilen an ihm und seinem Gepolter nur seinen schlagfertigen Witz geübt, ihn mit einem Scherzwort zur Seite geschoben, eben damit seine höhere geistige Art bei ähnlicher „angestammter" Natur erweisend. Von Pribilla weiß ich nichts Näheres und lasse gern die urbane Weise auf mich wirken, wie er sich zu dem viel erörterten, wirklich anstößig klingenden berühmten (oder auch „berüchtigten") Lutherworte, das oben bezeichnet ist, äußert. Es mag gedanklich-sachlich nicht leicht für ihn gewesen sein, sich ernstlich in Luther einzufühlen, um ihm mit Bezug auf das Diktum wesentlich gerecht zu werden.

Das Wort hat ohne Zweifel mehr als bloß biographisches Interesse in Bezug auf den, von dem es stammt. Es umschließt ein psychologisch-ethisches und zugleich religiöses Problem. So ist es mir ganz willkommen, nach meinem größeren Aufsatze über es (1918) [2]), auf den Pribilla

[1]) „Luther", 3 Bde., [1 u. 2] 1911—12; [3] 1923—24, nur „Nachträge", wesentlich bloß kurze Notizen (auch separat; 48 Seiten). Das Werk ist, wie auch die Zeitschrift „Stimmen der Zeit", bei Herder in Freiburg erschienen. Pribillas Aufsatz „Luthers Pecca fortiter" ist auch im Sonderdruck zu bekommen.

[2]) „Luthers Pecca fortiter", in den „Studien zur systematischen Theologie", zu Th. Härings 70. Geburstag, S. 50—75. (Auch gesondert zu haben.) J. C. B. Mohr, Tübingen.

mannigfach mit eingeht, nochmal mich darüber auszusprechen.

Ich vermute, daß alle Leser der Christlichen Welt gute Lateiner sind, auch die Damen, die ja jetzt meist an den Hochschulen heimisch geworden, so lasse ich es vorerst bei dem lateinischen Wortlaut. „Pecca fortiter" = „Sündige!" ja aber fortiter, was heißt das? Wirklich wie ehedem die katholischen Polemiker, ohne Weiteres, und als ob das sprachlich selbstverständlich sei, es, wenn nicht übersetzten, so doch deuteten: Sündige nur drauflos!? Auch Ricarda Huch, die Protestantin ist, hat das Wort so verstanden und gebilligt. Sie meint, Luther sei klar und stark genug gewesen, um der Sünde ein Recht in der Welt zuzugestehen. Seien wir ihr dabei gerecht! Sie denkt an die Welt, wie sie nun einmal ist, wie Jeder sie kennt an Andern und an sich selbst. In dieser Welt sei das Schlimmste an der Sünde, daß sie sich so gern verstecke, im Stillen, in Heimlichkeit betätige. Darin sei ihr Gift am gefährlichsten. Darin zersetze sie die Persönlichkeit, verderbe sie am sichersten den Charakter. Wenn einer es wage, sich vor den Menschen ungeschminkt zu „zeigen", wie er sei, selbst mit seinen bösesten Trieben, wenn er sich nicht scheue auch in „Taten" zu offenbaren, was er an „Schlechtem" in sich habe, so sei das für ihn viel heilsamer als das ewige Bangen vor der „Öffentlichkeit". Die geistvolle Frau hat nicht ganz Unrecht. Auch Pribilla hat ihre Schrift „Luthers Glaube. Briefe an einen Freund" (1916) bemerkt und urteilt ebenfalls: ihr „verwegener Gedankengang" sei „inhaltlich nicht in allem unrichtig". Scheinheiligkeit betrachtet Pribilla, wie wohl jeder sittlich feinfühlige Mensch, als das Allerunerträglichste an Jemandem. Und wer die Versuchung dazu in sich spürt (wer wüßte sich gänzlich über den Wunsch, im gegebenen Falle doch besser zu erscheinen, als man ist, erhaben?!), der versteht auch, daß einem ein „Fall" vor den Menschen vielleicht nur heilsam sei, ja daß man manchem (auch sich selbst??) wünschen möchte zu seinem Heile, daß er einmal so strauchele, so sich „vergehe", daß er sich vor der Verurteilung durch die Menschen (gar durch sich selbst!!) gar nicht mehr zu retten wisse.

Pribilla hat doch auch recht, wenn er solchen Gedankengang verwegen nennt. Es ist nur in sehr bestimmten Grenzen, wie ich nicht minder als jetzt Pribilla (auch Andre schon)[3]) hervorgehoben, richtig, daß Begehen der Sünde auch von Segen sein könne. Ricarda Huch ist allzu geneigt sich vorzustellen, daß es zur Gesundung diene, wenn „die Sünde geäußert, nicht nach innen verdrängt", wenn sie „begangen und bekannt" werde. Es ist mir kein Zweifel, daß sie nicht frivol über die Sünde denkt. Sie will sie nicht beschönigen. Aber sie ist als Seelsorgerin nicht vorsichtig und umsichtig genug; sie denkt an eine Regel, wo es sich ohne Zweifel nur um Sonderfälle, Ausnahmen individueller Art handelt. Pribilla stellt den Fall, an den er denke, unter die Formel: „unbußfertiger, eiteler Sünder". Hat Luther in unvorsichtigem Ausdruck etwa einen solchen Fall in die Sphäre möglicher sittlicher Heilung hinüberführen, oder aber umgekehrt, vielleicht verängstetem Gewissen allzukühn Mut machen wollen?

Ich habe das fortiter oben mit Bewußtsein so drastisch umschrieben. In dieser Form klingt Luthers (nun was ist es?) Rat oder Anreizung so leichtfertig, wie Ricarda Huch es ganz gewiß nicht empfunden. Auch ihr ist Sünde „Sünde", sie meint nur, wir kleinen Leute begegneten ihr meist nicht richtig; Luther, der große religiöse Denker, der tiefer, ja bis in die eigentliche Tiefe blicke, sehe, daß man der Sünde nicht ausweichen, sondern trotzig Raum geben solle: dann, wenn man sie gewissermaßen nicht mehr respektiere, sich in ihr, daß ich so sage, nicht selbst mehr interessant, bei ihr als Erlebnis der zergliedernden Beobachtung nicht mehr wert erscheine, verliere sie ihren Hauptreiz und zuletzt auch ihre Gewalt über die Seele. Die Sünde müsse sich durch sich selbst verzehren. Ob das auch Luther vorgeschwebt hat? Wenigstens Melanchthon gegenüber?

Die Äußerung, um die es sich handelt, findet sich nämlich in einem Briefe an diesen. Ich meine, zuerst das Ganze dieses Briefes (der von der Wartburg aus geschrieben ist, 1. August 1521) einer kritischen Analyse unterzogen zu haben. Es ergibt sich, daß Luther dem Melanchthon wirklich bloß in Skrupeln zu Hilfe kommen wollte, in einer seelischen Verfassung, die ihn, Luther, wenn auch in andern Veranlassungen, in Mitleidenschaft zog (so daß wir zu denken haben, er redet, in dem er seinem Freunde Mut macht, „Ruhe" im Gewissen zu schaffen sucht, mit, ja letztlich wohl in erster Linie zu sich selbst).

So allgemein, so „prinzipell", wie R. Huch das Wort auffaßt, oder doch verwertet, indem sie es zu einer Art von abstrakter Theorie stempelt, ist Luthers „Rat" sicher nicht gemeint; ob dieser in Luthers Sinn letztlich so „gewendet" werden möchte, dahin „dogmatisch" ausgeweitet werden „dürfe", soll mich nachher noch beschäftigen. Es steht aber ferner so, daß auch der Fall des „unbußfertigen", vollends des „eiteln" Sünders, an den Pribilla vorab, wenn nicht allein, als denjenigen denkt, in dem Luthers „Empfehlung" von Sünde-tun vielleicht erlaubt (für die Person des Reformators jedenfalls nicht sittlich verräterisch) heißen möchte, nicht vorliegt. Auch nicht der an sich leichtere des vielleicht unbewußt nur „scheinheiligen", wie man ihn meist nennt, „pharisäischen" Menschen (dem vor ihm selbst die Maske abzureißen, sein wahres sittliches Gesicht zu „zeigen", in solcher Absicht zu einer Tatsünde öffentlicher Art die Versuchung zu schaffen, ein seelsorgerliches Verdienst wäre!). Luther hat an Melanchthon nur einen Adressaten vor sich, der von sittlicher Sorge umgetrieben war. Wir haben leider den Brief des Melanchthon, auf den Luther antwortete, nicht mehr; vielleicht würde er helfen gerade auch die letzte, verhältnismäßig kurze Partie, in der sich das uns beschäftigende Diktum findet, sicherer zu beurteilen.

Die Schwierigkeit, in die er führt, hängt ganz wesentlich damit zusammen, daß die zuvor konkret berührten Skrupel des Melanchthon Dinge betreffen, von denen man sich kaum vorstellen kann, daß sie ihn in der Herzenstiefe erregt hätten und Luther „nötigen" mochten, das allerschwerste Geschütz aufzufahren. Es besteht ein Mißverhältnis zwischen den Spezialitäten, um die es sich in dem Hauptteil des Briefes handelt, und die Luther durchaus ruhig und nüchtern behandelt, sowie dem Ton, der uns im Schlußstück entgegenklingt.

Ich habe jetzt lebhafter als früher den Eindruck, daß Luther sich steigert zu gewissermaßen prophetischem Stil. Die „große" Wartburgstimmung deutet sich da an. Das ist eine subjektive Empfindung, wie ich zugestehe, aber der letzte Absatz ist als ganzer anders gehalten, wie die vorangehende Erörterung, die konkreten Momentverhältnissen und -vorgängen in Wittenberg galt, bei denen Melanchthon über sich und seine pflichtmäßige Haltung in Zweifel geraten war. Unvermittelt geht Luther über in bangende, hoffende Zukunftsschau. Er sieht eine „Heimsuchung" (visitatio) Gottes, für Deutschland kommen, wo viele an Gott würden irre werden (et multi scandalisabuntur). Da redet er in offenbar äußerster innerer Zusammenraffung noch eigens von der Bedeutung des Glaubens an die Gnade Gottes und der Haltung, die dem Melanchthon und ihm selbst als „Prediger der Gnade" gezieme. Er redet so dem Freunde, aber eben zugleich sich selbst, zur Anfassung und Stär-

[3]) Vgl. über Ricarda Huch „Luthers Glaube" CW 1917, Nr. 46.

kung des Gewissens in ihrer beider Stellung, in ihrer historischen Sendung, wie er sie verstand und ihrer im letzten Grunde, im Hinblicke auf die Bibel, das Evangelium, sicher war, kraftvoll, kühn, ja wie unsereiner das wohl empfinden mag: unvorsichtig, mißdeutbar in die Seele.

Man behalte doch auch im Auge, daß es ein Brief ist, in dem wir das pecca fortiter da lesen. Also was Luther schrieb, war mit seinem Ausdruck, in der Form, wie er die Worte wählte, nicht für die Öffentlichkeit bestimmt. Im Briefe „wählt" man nicht lange, sondern folgt dem Impulse des Augenblicks, läßt ruhig einen Ausdruck aus der Feder auf das Papier treten, den man korrigieren würde, wenn man dächte, der Brief werde gedruckt, komme in die Zeitung. Luthers Brief, um den es sich handelt, ist zehn Jahre nach seinem Tode erstmals veröffentlicht worden. (Er ist unvollständig; der Anfang fehlt, war abhanden gekommen.)

Das Wort fortiter ist verschiedener Deutung fähig. Luther liebt gerade es für das Verhalten eines Christen; er braucht es sehr oft. In unserem Briefe steht es in dem gleichen Satze alsbald noch einmal: pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo. sündige fortiter, aber „glaube und freue dich" an Christus fortius. in noch höherem oder: um so stärkerem Maße. Das strittige Wort hat den Sinn von „stark", kraftvoll, nachdrücklich usw., aber so, daß dabei in erster Linie an das Gemüt, die innere Beteiligung an der Sache gedacht wird und einem bewußt ist, daß das, worum es geht, „schwer" ist; es ist dadurch der Träger der Idee des „Tapferen", Herzhaften, Mutigen. Der Zusammenhang muß ergeben. wiefern man sich „innerlich" an einer Sache beteiligen, für sie sich einsetzen, sie an sich herankommen lassen wolle oder möge. Es führt zu weit und ist hier nicht der Ort, in exakter philologischer Erwägung den Gesamtpassus zu „exegesieren". Ich meine, Luther hat etwa im Sinne gehabt. was unsereiner heutiges Tages in landläufigem Sprachgebrauch mit einem „in Gottes Namen" sich oder einem Andern raten zu dürfen. oder zu sollen denkt. Wo wir das „in Gottes Namen" einschalten, steht uns ein Wagnis vor Augen. Wir wissen dann. daß das, wozu wir uns Mut machen, eine Seite an sich hat. die vor jeder Leichtfertigkeit warnt, zu der man mit einem „Dennoch" allein sich entschließen kann, weil muß. Luther steht so zur Sünde: er meint, man „muß" es in Gottes Namen sich „zugestehen", dauernd Sünder zu sein, immer wieder tatsächlich zu sündigen, da die Sünde nun einmal „zur Zeit" unüberwindlich ist, erst, wie er hervorhebt, in der Ewigkeit von der Gnade. die in der Zeit unergründlich langmütig ist, abgetan werden könne. Ich will die ganze Stelle in deutscher Übersetzung. wie ich sie am ehesten vertreten zu können meine (sie behölt Unsicherheiten, die nie absolut zwingend zu erledigen sein werden), hieher setzen [4]). Sie lautet der Wahrscheinlichkeit nach so:

Wenn du (Melanchthon) ein Verkünder der Gnade bist, nun so verkünde nicht eine gemalte (unwirkliche), sondern die echte (sie, wie sie „ist"): wenn die Gnade echt ist, so überlasse es ihr, echte Sünde an dir (an uns) zu tragen. Gott hat nicht Scheinsünder selig zu machen. Nun, so „sei" (vor ihm) ein Sünder und sündige in Gottes Namen, wie du eben nicht anders kannst, aber (in eben desselben Gottes Namen) stehe erst recht fest im Glauben und in der Freude, die Christus möglich macht, er, der der Sieger ist über Sünde, Tod und Welt. Wir können nun mal nicht anders als sündigen, solange wir sind, wie wir sind: dieses Leben ist keine Stätte der Gerechtigkeit, sondern deren warten wir ... Es genügt, daß wir Christen kraft der Fülle dessen, worin Gott seinen Ruhm setzt, das Lamm kennen gelernt haben, welches der Welt Sünde trägt: von dem (dem „Lamme") kann (wird) keine Sünde uns trennen, magst du auch tausend-tausendmal an einem Tage huren oder morden. Meinst du etwa, der Preis für die Erlösung von unsern Sünden, der in solch einem großen, solch einem wunderbaren Lamme gegeben ist, sei „so klein" (der reiche nicht noch viel weiter, über deine und meine Sünden weit hinaus, also für sie gewiß)?

Bete voll Mut (fortiter!); wahrhaftig du bist ein „mutvoller" Sünder (der „mutigsten" Sünder einer, fortissimus peccator) [5]).

Luther kennt Melanchthons Zaghaftigkeit, „Furcht" vor der Sünde, „Mutlosigkeit" gegenüber der Gnade. Er selbst kennt das alles auch, und weiß doch auch, daß eben darin die letzte Gefahr steckt. Man muß Alles, selbst die Sünde auf Gott hin „wagen".

Was Luther in dem Briefe zuletzt so stürmisch, so „heldisch", nicht ausführt, vielmehr hinwirft. hervorstößt, ist, ich möchte sagen: selbstverständlich nicht jeden Augenblick ihm geläufig. Und es ist doch auch nicht bloß einmalige, rein momentan zu beareifende, sich in ihm überstürzende, jetzt, und sonst nicht über ihn gekommene Idee. Vielmehr belauschen wir Luther hier auf einem Höhepunkt, den zu erreichen ihm keineswegs jeden Augenblick gelang. Und er wußte auch: auf den ragenden Berghöhen befällt selbst den kühnen Bergsteiger etwa ein Schwindel und läßt ihn stürzen. Luther hat einen Eindruck von Gottes Wesen als Liebe, vor dem ihn selbst oft gebangt hat, nämlich daß er und die Welt solche Größe, solche souveräne Majestät der Liebe und des Verzeihungswillens nicht ertragen könnten, gar wohl zuletzt meinen möchten, sittlich ernster, zurückhaltender sein zu müssen, als Gott selbst!

Immer muß man bei Luther festhalten, daß ihm die Sünde Schuld bedeutet. Schon die kleinste Sünde erscheint ihm im Gewissen wie „selbstverständlich" von Gott scheidend. Gott ist so unsagbar heilig, gerade auch als die Liebe, daß der Mensch vor ihm erstarrt, zu Staub und Asche wird, wenn er sich ihm naht und dabei auch nur des geringsten Fehls bewußt ist. Wir sollen und müssen uns völlig klar sein, daß „auch bei dem besten Leben". unser „Tun nicht rein" ist. So versinkt der Mensch, der im Gewissen wach geworden, notwendig vor Gott, „vergeht" angesichts seiner in Angst vor ihm. Aber das ist nun eben das Evangelium: „Ob bei uns sind der Sünden viel, bei Gott ist noch mehr Gnade"! Das ist dem Gewissen „unglaublich"! Da setzt Luthers Erkenntnis an Christus (an der „Bibel") ein. Der Sünder begeht gerade dann die für Gott unerträgliche Sünde, wenn er Christo nicht glaubt. Denn „Gott war in Christo" und versöhnte in ihm die „Welt" mit sich, oder sich mit der Welt. Wer das nicht „glauben" will, macht Gott zum Lügner. Gott kann als sittliche Person alles vertragen, nur nicht. daß er zum Sünder gestempelt werde. Er hat in Christo „der Welt" Verzeihung angeboten. hält solche immer bereit — für den Glauben. Niemand hat die Paradoxie des christlichen „Glaubens" gedankentiefer, schreckhafter empfunden, als Luther. Alles steht für ihn auf der Schneide des Gedankens von ihm. Wer einen schweren Fall getan hat. meint er zuletzt. der nur hats „leicht" an Gott zu „glauben". Ein solcher weiß im Gewissen. daß ihm nicht zu helfen ist, wenn Gott nicht „um Christi willen" sich erbarmt, immer neu vergibt. Wer „tugendhaft" lebt. zimmert sich wohl gar ein Vertrauen auf sich selbst. Und für ihn ist es letztlich die Rettung, daß er „in

[4]) In Einzelheiten verstehe ich Luthers Worte jetzt etwas anders als 1918, Karl Holls Ausführungen (Gesammelte Aufsätze I, Luther, 1921, S. 200 f., [2] 1923, S. 235 f.) folgend.

[5]) Luther verwendet fortiter in den wenigen Zeilen offenbar mit Absicht immer wieder. Die letzten Worte sind (nach dem Drucke zu urteilen) handschriftlich als ein Absatz gekennzeichnet. Da faßt Luther. wie man so was in bewegtem Briefe wohl tut, zum Schlusse noch mal alles, was er dem Melanchthon zu sagen hat, in zwei Worten zusammen. Das fortiter immer gleich zu übersetzen, ist nicht notwendig. Luther läßt den Ausdruck gewissermaßen funkeln. Wenn ich ihn zuerst mit „in Gottes Namen" wiedergebe. so geschieht das, um nach meinem deutschen Sprachgefühl der Nüance dort gerecht zu werden. Genau wäre ja zu übersetzen: sündige „mutigen Herzens". Aber da empfänden wir nicht sogleich die Paradoxie, zu der Luther sich erhebt. Oder doch? In dem Schlußabsatz ist der Mutgedanke positiver, ohne Paradoxie. Aber Luther kennt seinen Melanchthon und schließt — so empfinde ich die letzten Worte — mit freundlicher Ironie.

Gottes Namen" auch einmal, ja immer wieder es darauf ankommen läßt, ob und „wie" er sündige. Luther denkt nicht etwa, daß die Sünde sich „verewigen möge". Im Menschen allein, in dessen noch so ernsten Versuchen, „selbst" sich vor ihr zu hüten, verewigt sie sich. Nur Gott selbst ist stärker als die Sünde. Und zwar in dem, der ihm „glaubt"; wer nie auf sich selbst eine Hoffnung setzt, auf Gott aber immer wieder sich „verläßt", den führt Gott aus der Sünde heraus. Auch aus dem allertiefsten, in dieser Zeitlichkeit sich immer erneuernden „Fall" führt Gott zuletzt den Gläubigen siegreich hinaus, in die Reinheit, in eine Fähigkeit zu lieben, wie er selbst, Gott, liebt.

Ich breche hier ab. Pribilla hat sich ernstlich bemüht, Luther gerecht zu werden. Das soll ihm gedankt sein. Im Grunde versteht Pribilla Luther so wenig wie Grisar. Ich begreife, daß auch ihn letztlich schaudert vor Luthers glaubenszuversichtlicher Kühnheit. Wer sie als Katholik „begreift", nämlich sie mit ihrem unerschütterlichen sittlichen Hintergrunde, das will sagen: wer die Erfahrung vor Augen hat, daß solche Zuversicht erst recht die Seele aufrüttelt, das Gewissen packt, weil man versteht, daß Gottes Liebe in ihre eigene Sphäre emporheben will und nur mit unserer Schwachheit bis zuletzt Geduld hat, nur den „glimmenden Docht nicht auslöscht", der wird Lutheraner, der wird evangelisch. Aber verstehen wir Evangelischen Luther alle?! Luthers Gottesgedanke hat ein Doppelgesicht, ist voller Klarheit und doch voller Undurchdringlichkeit. Luther erreicht die Höhe, wo er nur mit Herzklopfen wandelt, von Schwindel sich bedroht fühlend, den „Schild" des Glaubens als einzige Waffe um so „blind" entschlossener vor sich emporhaltend, um den „Abgrund" nicht mehr sehen zu „müssen", da, wo ihm in der Bibel der Gedanke vom vermummten Gott begegnet [6]). Da wagt er auch den Gedanken von der seligen Schuld, felix culpa, kühner, schreckhafter, richtiger als selbst Augustin, der schon viel gewagt hat.

Halle Ferdinand Kattenbusch

---

## Möttlingen und Verwandtes

### Ein Angriff auf Kirche und Theologie

Vom heutigen Möttlingen, dem Möttlingen eines Friedrich Stanger, hat Veller in begeisterten Worten geschrieben (Nr. 3/4); er wagt das Wort: „Das Möttlingen von heute ist für die evangelische Kirche Deutschlands weit bedeutungsvoller als das Möttlingen Blumhardts. Nur weil dem so ist, schreibe ich davon." Was muß Möttlingen von heute seinen Anhängern bedeuten, wenn Ragaz *) von Blumhardt Vater und Sohn schreiben kann: Hier ist mehr als Franz von Assisi, mehr als Luther und Calvin, Wittenberg und Genf!

Es liegt im Geist der Zeit, daß solche Erscheinungen wie das heutige Möttlingen Viele anziehn. Aber noch mehr spricht mit, daß hier ein Stück vergessenes Christentum sich zum Wort meldet. Aus kirchlichen, besonders aus Gemeinschaftskreisen setzt ein erheblicher Zustrom nach Möttlingen ein. Möttlingen wird von neuem ein stiller, heimlicher Angriff auf Kirche und Theologie. Wir wundern uns nicht, daß eine heftige Opposition einsetzt wie einst gegenüber dem alten Möttlingen, daß insbesondere in den Gemeinschaftskreisen diese Opposition zu einer rücksichtslosen Schärfe ausgewachsen ist. Der „Reichsgottesarbeiterverband" warnte mit ernsten, eindringlichen Worten vor Möttlingen; der Evangelist Dallmeyer **) bringt es zu einer schroffen, persönlich zugespitzten Absage an Stanger und seine Arbeit. Die Lektüre dieser Broschüre ist keineswegs erfreulich.

Mich hat von jeher alles in Theologie und Kirche interessiert, darin sich Leben und Bewegung äußert gegenüber Gewöhnung und Erstarrung. Als Student lockte mich Bethel, in späteren Jahren zogen mich Johannes Müller und Lhotzky, Ragaz und Kutter an. Ich lernte den jüngeren Blumhardt und seinen Kreis in Bad Boll persönlich kennen. Dazu kamen Eindrücke aus der Gemeinschaftsbewegung und verwandten Kreisen: das Studium eines Elias Schrenk, eines Samuel Zeller in Männedorf, die Arbeit und die Welt eines James Hudson Taylor. Das Bekanntwerden mit Taylor und der China-Inland-Mission bestimmte mich vor 2½ Jahren, Liebenzell als Ferienaufenthalt zu wählen. So hatte ich Gelegenheit, nicht nur die Liebenzeller China-Inland-Mission, sondern auch das nahegelegene Möttlingen eines Stanger zu studieren. Weitere Fühlung mit den Möttlinger Kreisen vertiefte die Eindrücke. Vellers Artikel gibt reichlichen Anlaß zur Kritik. Ich möchte nicht das neue Möttlingen als solches schildern: als Einzelerscheinung, sondern das Möttlingen eines Friedrich Stanger im Zusammenhang mit dem alten Möttlingen und verwandten Bestrebungen schauen und seinen Sinn deuten. Es kommt mir nicht in erster Linie auf eine Kritik des neuen Möttlingen oder gar auf eine Parteinahme für oder wider an, sondern auf eine Deutung der Tendenzen, die in diesen Bewegungen sich äußern. So werden wir dem neuen Möttlingen auch gerechter als durch eine Stellungnahme für oder wider.

### 1. Das äußere Bild des neuen Möttlingen

Es ging mir wie Anderen, als ich nach Möttlingen kam. Vieles stieß mich an Möttlingen ab. Es blieben mir bei allem Willen zum Verstehen ernste Bedenken; im Einzelnen kann man nicht anders als zurückhaltend, ja ablehnend gegenüberstehen. Zu einem eindeutigen Urteil läßt es sich schwer kommen, da sich Wahres und Falsches wunderlich mischt, veranlaßt durch Stanger selbst, der durchaus nicht eindeutig in seiner Arbeit erscheint, aber noch mehr veranlaßt durch Mißdeutungen, denen seine Arbeit in seinen eignen Kreisen, aber auch in denen seiner Gegner unterliegt.

Wer ist Friedrich Stanger? Stanger ist in Möttlingen als ein uneheliches Kind geboren. Von den eingesessenen Möttlingern wird er darum wenig geachtet. Er stieg auch nicht in der Achtung, als er sich später ein großes Haus am Ende des Dorfes baute und Wunderdinge von ihm erzählt wurden. In den Augen der Eingesessenen blieb er, was er war: das uneheliche Kind aus dem Armenhaus des Dorfes, der ehemalige Trinker, der in einer Etuifabrik in Stuttgart arbeitete, der ein wüstes Leben führte und seinem Weibe das Leben sauer machte. Stanger hat sich in schweren Kämpfen losgerungen vom Trunk. Seine Bekehrungsgeschichte ist nicht anders als die, wie wir sie aus der Arbeit des Blauen Kreuzes, aus der Gemeinschaftsbewegung, den pietistischen Kreisen kennen, es sei denn, daß die Visionen auffallen, eine Erscheinung, die bei Trinkern nicht selten ist. Ein schweres Gicht- und Herzleiden infolge des Trunkes schwindet bei Stanger, als er auf eine innere Stimme hin sein Leiden ganz auf den Herrn wirft. Er läßt nicht mehr von dieser Erfahrung; sie bewährt sich ihm auch an Anderen. Eine Vision zeigt ihm eine Schar von Kranken, die zu ihm kommt; er erhält den Befehl, den Kranken die Hand aufzulegen. Stanger geht nach Möttlingen, ebenfalls auf eine innere Stimme hin; er denkt an ein Erholungsheim im kleinen Maßstab. In einer Ziegelhütte beginnt er. Die Arbeit wächst; „die Rettungsarche" wird gebaut.

Das Haus ist immer besetzt bis auf den letzten Platz. Oft 200 Menschen sind in Möttlingen anwesend. Stanger und die Brüder sprechen; zweimal ist Andacht. Die Wort-

---

[6]) Vgl. meinen Aufsatz: „Deus absconditus bei Luther" in der Julius Kaftan-Festschrift 1920. (Auch in Sonderdruck.) J. C. B. Mohr, Tübingen.

*) Leonhard Ragaz: Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt Vater und Sohn, S. 289. (Siehe unten Sp. 232.)

**) Heinrich Dallmeyer: Was haben wir von Möttlingen zu halten? Neumünster, Ihloff u. Co. 1924. (156 S. 2 M.)

verkündigung, der Bußruf und die Gnadenverkündigung sind für Stanger die Grundlagen seiner Hilfe. Ob sie es in Wirklichkeit ausreichend sind, ist die Frage. Der Hausvater Stanger, kurz Vater Stanger genannt, ist kein guter Redner, eher sprechen die Brüder gewandter. Nach der Andacht geht der Hausvater in sein „Zimmerle", ein Stüblein, in den großen Speisesaal eingebaut. Und nun stehen sie da, Schlangenzüge bildend wie die kaufenden Frauen in der Kriegszeit, wartend, bis Jedes vorgelassen wird zur seelsorgerlichen Aussprache, zu Handauflegung und Gebet. Stereotyp ist Stangers Mahnung an die Geheilten: „Schweiget davon!"

Die äußere Erscheinung Stangers ist nicht bedeutend. Stanger ist ein Mann in den siebziger Jahren, schwer Gicht leidend, meist an einem Stock gehend. Seine Sprache und Umgangsformen verraten den früheren Arbeiter. Wenn Etwas an ihm auffällt, dann ist es sein leuchtendes, durchdringendes Auge, wie man auch das leuchtend-freundliche, gütige Auge eines Zeller-Männedorf rühmte. Man hat Stanger in der Öffentlichkeit schwer angegriffen. Das Derbe und Urwüchsige seines Ausdrucks, das Groteske in seinem Humor verletzt. Es fehlt in einzelnen Fällen, wie Dallmeyer nach Berichten von Kranken anführt, an der Zartheit und Güte, die man gegenüber Kranken, Gemütsleidenden erwarten muß. Es fehlen Zurückhaltung und Keuschheit in der Aussprache über inneres Erlebnis.

Eigentümlich ist die ganze Atmosphäre von Möttlingen. In Allen, die Hilfe suchend zu Stanger kommen, prägt sich die große Erwartung aus, daß ihnen Genesung werde. Sie sind Hoffende und brünstig Bittende, nachdem sie überall vergebens Hilfe gesucht. Bei Vielen mag es Hilfe von leiblicher Not sein, die erbeten wird, aber bei nicht Wenigen mag es zuletzt unter Stangers Verkündigung eine Sehnsucht werden, Hilfe zu finden für die seelische Not. Und diese stille Erwartung, dieses Glauben und Hoffen wird gesteigert durch die Erfahrung, die Andere machen, daß ihnen über Bitten und Verstehen von oben Hilfe wird. Was man erlebt, erscheint buchstäblich als ein Stück neutestamentlichen Lebens. Lahme gehen, Blinde werden sehend, Gichtbrüchige werden gesund, Menschen mit schweren Leiden gänzlich geheilt. Immer wieder sagt man sich: Ähnlich muß es gewesen sein, als die Menschen sich um Jesus drängten. Es findet sich, von außen gesehen, so Vieles wieder, was sich dort findet: nicht nur das ganze äußere Bild der Armut, des Hilfesuchens, des Widerstands der Gegner von damals, sondern auch das Wesentliche der damaligen Heilungen: Bußruf, Gnadenwort, Handauflegung, Teufelsaustreibung und Heilung. Es ergeht manchem wie Zündel, dem an Blumhardt das Bild Jesu neu aufleuchtete: realistischer, biblischer als zuvor. Im heutigen Möttlingen ist es im Unterschied vom alten Möttlingen nicht ein Theologe, der Arbeit an Menschenseelen treibt: Stanger und die drei Brüder, die mit ihm arbeiten, sind Handwerker und Arbeiter, die ihren Beruf verlassen haben, um Menschenfischer zu werden. Angesichts dieser Männer, sagen viele, werden Worte wie Mark. 16, 17 ff., Luk. 10, 17 ff., Jak. 5, 5 handgreiflich deutlich. Der Dämonenglaube Stangers gibt dem Ganzen einen eigentümlich biblischen Hintergrund, ganz abgesehen davon, daß in den Wundern, die um sie geschehen, das große Geheimnis, das in die Wirklichkeit hineinragt, Ruminoses im buchstäblichen Sinn den „Gläubigen" nahe tritt: erschütternd, stille machend, Empfänglichkeit schaffend. Auch das interessiert, daß bei Stanger das Visionäre auch jetzt noch stark in seiner Lebensführung mitspricht, ebenfalls ein Stück lebendigen Urchristentums.

### 2. Was Friedrich Stanger will

Man kann es begreifen, daß die Württembergische Geistlichkeit sich nicht nur dem alten Möttlingen, sondern erst recht dem neuen Möttlingen gegenüber zurückhielt und noch zurückhält. Nicht mit Unrecht tut sie es. Denn der Materialismus der Religion feiert leicht Triumphe. Man kennt die Wundersucht der Menschen, das Treiben der Gesundbeter; man kennt die Gefahren der anstaltlichen Gebetsheilung. Stangers Persönlichkeit ist zudem umkämpft. Amtliche Besichtigungen der Stangerschen Arbeit erfolgten, wie es auch beim alten Möttlingen der Fall war. Wenn Dallmeyer (vielen durch die Pfingstbewegung bekannt, ihr Führer, der widerrief) urteilt: „Ich protestiere laut und in aller Öffentlichkeit, daß die Handlungsweise dieses Mannes irgend etwas zu tun hat mit dem Namen unseres Herrn Jesu Christi und mit dem Geiste Gottes", wenn er in Stangers Arbeit „irrgeistige" und „ungöttliche" Erscheinungen und Kräftemitteilungen sieht, so urteilen Andere, die nicht nur flüchtig, einige Stunden wie Dallmeyer, in Möttlingen waren, anders. Beller und Andere zeugen davon. Ein „Möttlinger Brief" des „Stuttgarter Sonntagsblatts" 1923 Nr. 38 nimmt sich warm Stangers an, ohne die Gefahren solcher Bewegung zu verkennen. Ein bayrischer Erster Staatsanwalt, Juni 1921 Gast in Möttlingen, schrieb an Stanger: „Ich betrachte es als besondere Gnade des Herrn, daß er mich in die ‚Arche' geführt hat. Ich habe da ein reines, apostolisches Christentum von größter Einfalt, Nüchternheit und Natürlichkeit gefunden und dabei Liebe und Frohsinn, wie sie nur vom Geist Gottes gewirkt wird. Wir wollen dem Herrn danken, daß er in schwerer Zeit der Not einem Geschlecht voll Unglaube und Kleinglaube in Möttlingen einen Lebensborn erschlossen hat, der ins ewige Leben quillt und Heil schafft für Leib und Seele." Für Stanger ist vor allem Pfarrer Wirth in Nürnberg eingetreten; er gibt für die Möttlinger Gemeinden — man muß schon von Möttlinger Gemeinden reden; so sehr hat die Bewegung um sich gegriffen — ein Monatsblatt heraus: „Jesus der Sieger" *).

Wenn man über Stanger schreibt, braucht es keine Apotheose zu sein wie bei Beller, aber auch kein Ketzergericht wie bei Dallmeyer. Beides ist extrem; beide Äußerungen sind psychoanalytisch hochinteressant als Zeugnis, welch mächtige Verdrängungen in solchen Enthusiasmus wie in solche Ablehnung hineinspielen.

Das Möttlingen eines Stanger wirkt wie eine Gebetsheilanstalt. Diese Massenabfertigung Eines nach dem Andern muß auf der Oberfläche bleiben, wie sehr man es auch zu vermeiden sucht. Es fehlt notwendig die Tiefe. Stanger als Seelsorger ist mir durchaus fragwürdig, ganz obgesehen von dem Evangelium, mit dem er an den Seelen der Menschen arbeitet. Hat er die intuitive Gabe der Einfühlung in Individualitäten zumal bei komplizierter geistiger Struktur? Kann er sie haben bei solchem Massenbetrieb? Viele, die kommen, werden in Möttlingen nichts Anderes sehen als solche Gebetsheilanstalt; es bleibt bei äußerlichen Eindrücken. Und wo so viele Menschen zusammenkommen, und jeder hat sein besonderes geistliches Erlebnis, wird leicht das innerliche Erleben nur seelisch bleiben: Gefühl und Stimmung; es kann ausarten zu Schwärmerei und Unterschätzung aller geistlichen Erkenntnis, insbesondere auch der geordneten Kirche. Beller erwähnt selbst, daß ein junger Pfarrer zwei Koffer theologischer Bücher zum Feueranzünden sandte. Es könnte noch manches Andere erzählt werden. Stanger selbst und insbesondere seine Mitarbeiter erklärten mir, daß man sie nicht verantwortlich machen könne für die Aufnahme, die ihre Arbeit bei denen finde, die nach Möttlingen kommen. Es stimmt, daß Stanger warnt vor jeder Schwärmerei, insbesondere vor der Pfingstbewegung. Er warnt, in Möttlingen leibliche Heilung zu suchen, wo alles auf die Heilung der Seele ankomme. Wie

*) Verlag und Auslieferung: Nürnberg, Regensburgerstr. 30. Von Demselben: Im Anbruch einer neuen Zeit. Geistesgaben und Glaubensheilung in ihrer Bedeutung für die Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung der Wirksamkeit Fr. Stangers in Möttlingen. Nürnberg, Zeitbücherverlag.

oft schickt Stanger Hilfesuchende weg: Wer nichts begehrt als leibliche Hilfe, ist hier nicht am Platz. Daß in Stangers Seelsorge Mißgriffe vorkommen, ist nicht verwunderlich. Mögen auch die scharfen Angriffe Dallmeyers nach unsrer Orientierung vielfach auf Mißverständnis, Übertreibung und Klatsch beruhen, sie fordern zu einer Prüfung der Verhältnisse auf.

Die Heilungen Stangers werden oft genug nur Scheinheilungen sein und können es nicht anders sein. Nicht nur Rückfälle gibt es; in Einzelnen wird es ärger denn zuvor. Vielfach werden diese Heilungen Stangers es keineswegs immer mit dem geistlichen Leben zu tun haben und sind Heilungen, wie sie Coué*) in Nancy auch vollzieht. Aber umgekehrt ist nicht zu bestreiten, daß in Möttlingen bei nicht Wenigen tiefeingreifend geistliche Wandlungen eintreten — Viele kommen aus kirchlichen Kreisen und aus der Gemeinschaft —, und daß es bei Vielen, nicht bei Allen zu Heilungen kommt, die bleiben und hinsichtlich deren es nicht von vornherein abzuweisen ist, daß sie Illustrationen des einen Wunders sind: der Gotteskräfte, die durchbrechen und Erlösung bedeuten, Heilungen in neutestamentlichem Sinn. Die Wunder des alten Möttlingen, von Männedorf, Teichwolframsdorf**), um von dem neuen Möttlingen einmal abzusehen, sind gewiß solche Illustrationen. Man kann auch diese „Wunder" wissenschaftlich erklären. Suggestion, sagt der Eine. Welche Macht die seelische Beeinflussung hat, welche Bedeutung der Massensuggestion, der seelischen Infektion zukommt, weiß Jeder. Triebstauung und Verdrängung, die sich löst, sagt der Andere. Lehrt doch die Psychoanalyse, wie die Lösung seelischer Verdrängung in der Analyse eine Lösung körperlicher Verkrampfungen und Hemmungen nach sich zieht. Coué, der Begründer der neuen Nancyer Schule hat uns staunenswerte Dinge erzählt, wie bewußte und unbewußte Suggestionen Krankheiten erzeugen und Krankheiten heilen. Selbst bis dahin wirkt das Seelische, wo uns die Zusammenhänge zwischen Leib und Seele nicht offensichtlich sind. Rheumatismus, Tuberkulose, schwere Entzündungen hat Coué infolge seelischer Beeinflussung schwinden sehen, Zeugnisse, wie viel enger Psychisches und Leibliches zusammenhängen, als man bisher gewußt, ein Ineinander, das nicht zu trennen ist. Man kann dies alles zur Erklärung der „Wunder" im alten Möttlingen etwa, auch zur Erklärung der Wunder Jesu von wissenschaftlichem Standpunkt heranziehen. Aber das alles reicht nicht aus. Mag es wissenschaftliche Tatsache sein, daß bei vielen dieser Heilungen nur mächtige, unbewußte Autosuggestionen im Sinn von Coué das Heilende sind, daß sie Ausdruck des Glaubens an die Heilung sind, so schließt das nicht aus, daß nach dem gleichen „psychophysischen Mechanismus" auch dem „Neuen" im Menschen, dem Frieden mit Gott, der Seligkeit der Gnadengewißheit, der Geborgenheit in Gott, kurz dem Durchbruch sittlich-religiöser Kräfte eine ungeheure Macht zukommt und diese Kräfte selbst, wo sie irgendwie lebendig, unmittelbar und stark sich äußern, heilend wirken, daß die leibliche Heilung zum mindesten auch von daher, nicht nur von den mächtigen, unbewußten Autosuggestionen im Sinne Coués zu erklären ist. Eine These, die keineswegs den Grundüberzeugungen der neuen Nancyer Schule widerspricht. Aber die Heilungen Jesu, die Heilungen im alten Möttlingen, in Männedorf usw. sind mehr. Wunder sind Tatsprache Gottes. Die Fernheilung von des Hauptmanns Knecht (Matth. 8, 5—13) geschieht wie alle Heilung Jesu im Vertrauen zum Vater. Genau auch so bei Blumhardt Vater und Sohn. Eben darum haben diese Heilungen eines Blumhardt Vater und Sohn, eines Zeller, Seitz u. A. ihrem Wesen nach nichts zu tun mit solchen Heilungen im Sinn von Coué, nichts gemein mit Heilungen, wie sie im Schwange gehen in den Kreisen der „Christlichen Wissenschaft" des „Neuen Gedankens", erst recht nicht mit den ans Magische grenzenden Nah- und Fernheilungen, wie sie in okkultistischen Kreisen eine Rolle spielen. Bei Blumhardt, Zeller, Seitz handelt es sich in diesen Heilungen um Glaubensheilungen in neutestamentlichem Stil. Es handelt sich um die Gewalt des richtenden und aufrichtenden Gottes, die im Worte Gottes über den Menschen kommt und seelische und leibliche Befreiung wirkt, Kräfte, die durchbrechen in einem erneuerten Herzen. Dies Wunder, das dem heiligen Geist und seinem Wirken mit- und nachfolgt, nimmt Stanger für sich in Anspruch. Dallmeyer bestreitet es. Er sieht darin nur satanisches Werk, irrgeistiges Wirken.

Wer will da entscheiden? Die Sache nach dem Erfolg zu beurteilen und daraus die Göttlichkeit und Geistlichkeit der Stangerschen Arbeit herzuleiten, wie es Stangers Anhänger öfter wollen, geht nicht an. Für Stangers Wirksamkeit auf Christus zu verweisen und mit biblischen Zitaten zu arbeiten, wie es Manche tun, ist mehr als geschmacklos. Dieser Propagandadrang der „Stangerleute", ihr schwarmgeistiges Wesen und ihr Kult mit Stanger samt dem unterchristlichen Ethos, das im Einzelnen aus dem neuen Möttlingen und seinem Kreis spricht, macht viele stutzig. Für Stanger und seinen Kreis sind Wunder so natürlich und so wenig verwunderlich, daß man daraus kein großes Wesen macht. So ist die Parole auch des neuen Möttlingen erwachsen: „Jesus der Sieger!" Wie Blumhardt sprach, spricht auch Stanger: „Wir haben lange genug gesehen, was der Teufel vermag; nun wollen wir sehen, was der Herr Jesus vermag." Darum der Ton der Freude, die Siegeslieder in der „Rettungsarche".

Stanger nimmt die Heilungen hin als Bestätigungen, daß der erhöhte Herr auch heute noch wirksam ist unter seinen Gläubigen. Er betont, in seinem ganzen Wesen und in seinen Heilungen völlig auf dem gegenwärtigen Herrn und seiner Macht zu stehen. Es gilt ihm, wie er immer wieder ausführt, dem Herrn die Seele zu retten; er nennt sein Haus „Rettungsarche". Keiner kann in das Reich Gottes kommen, der sich nicht löst von dem Dämonischen im Menschen und in Buße und kindlichen, völligen Vertrauen in die Gewalt des Erhöhten begibt. Seinen Hörern ruft er in einer seiner veröffentlichten Andachten zu: „Habt ihr dem Teufel früher die Seele gegeben und mit ihm durchgekämpft, — warum wollt ihr nicht durchkämpfen und durchsiegen dem Herrn zur Ehre." Stangers Verkündigung will darum Bußruf und Aufruf zum Glauben sein. Er redet von einem Bann der Finsternis, der auf dem Menschen liegt, einer dämonischen Umklammerung des Menschen, von einem Besessensein, das nicht zerbrochen wird, es sei denn, daß der Bruch damit in völliger Entschiedenheit und Aufrichtigkeit gewollt und vor Gott durchgesetzt wird. Ohne dies ist eine reale Berührung und Begegnung mit dem Herrn nicht möglich. Es kann eine scheinbare Kleinigkeit sein, die man für unwichtig hält, um durchzustoßen in eine neue Wirklichkeit des Menschen; aber in Wahrheit handelt es sich um das schwerste Hemmnis: eine Hoffart etwa, die zu lassen ist, eine heimliche Sünde, die man nicht bekennen will, oder sonst etwas. So zielt Stanger — man kann trotz vielem Bedenklichen und Fragwürdigen in seinem ganzen Ethos, bei allem Grotesken in seinem Wirken sich diesem Eindruck nicht entziehen, daß dies seine innerste Absicht ist — immer auf dieses Stück Sterben in uns, das auch die Psycho-

*) Vgl. Professor v. Düring, Frankfurter Zeitung Nr. 56 (22. 1. 25); ferner: Coué, Die Selbstbemeisterung durch Autosuggestion. Basel, Schwabe u. Co. 1924.

**) Alfred Zeller: Samuel Zeller, ein Knecht Jesu Christi. Selbstverlag der Anstalt Männedorf. (Kommissionsverlag: Deutscher Philadelphia-Verein; Stuttgart, Rothebühlstraße 57). — Johannes Seitz: Erinnerungen und Erfahrungen. 2. Aufl. Chemnitz, Buchhandlung des Gemeinschaftsvereins 1921.

analyse kennt als notwendigen Durchgangspunkt zur Lösung von letzten und tiefsten Gebundenheiten.

Gewiß, auch die Kirche redet von dieser radikalen Umwälzung im Menschen, von der Wiedergeburt. Aber in Möttlingen wird dies alles in den anderen Zusammenhängen, aus den Zusammenhängen der Heilung heraus, ganz anders faßlich und greifbar. Die Realitäten, die hinter dieser Verkündigung stehen, werden darum machtvoller wirksam als in der kirchlichen Verkündigung.

Man kann dieses Neue, das von den Besten unter den Anhängern Stangers erfahren wird, nicht besser bezeichnen, als es Blumhardt getan hat: es ist ein Zustand der Gehobenheit, ein Getragenwerden und Hingegebensein an Gott, dessen Majestät und Herrlichkeit als des richtenden und aufrichtenden Gottes einem begegnet ist und dessen Wundermacht im Frieden der Seele und Vielen auch in der Genesung des Leibes von schweren Gebrechen widerfährt. Sie betonen: Wo der Mensch vor Gott gestanden hat, da hört alles Irdische auf. Darum ist das Grunderkennungszeichen der neuen Wirklichkeit in Möttlingen: die absolute Einfältigkeit und Kindlichkeit des neuen Menschen, das Wunder der Einfalt und des Kindwerdens — mir der stärkste Eindruck, den ich in Möttlingen mitgenommen habe.

Von daher versteht man auch Stangers Schroffheit gegen alle Theologie, gegen alles Gemeinschaftschristentum, gegen allen Pietismus, die ihm in ihrem Gesättigtsein und religiösen Besitz, in ihrer Intellektualität und Klugheit ganz ähnlich wie zu Jesu Zeiten als die Kreise erscheinen, die dem Reichsgottesleben schroffsten Widerstand bereiten. Es ist etwas Richtiges in diesem Kampf Stangers für die Einfalt im Glauben, die Kindlichkeit des Christenmenschen. Ich sehe die Betonung der Einfalt bei Stangers Arbeit zu sehr in den Zusammenhängen, in denen Coué von seinen Kranken absolute Zuversicht, das Schweigen allen Zweifels und alles Willens fordert. Das Wunder der Einfalt, das Jesus fordert, liegt auf einer anderen Ebene. So schillert die Forderung der Einfalt und des Kindeswerdens im neuen Möttlingen. Und doch, Stangers Kampf für die Einfalt im Glauben hat guten Sinn, wenn diese These eindeutig und biblisch vertreten wird.

Wenn Gemeinschaftsleute wie Dallmeyer diese Einstellung Stangers bitter empfinden und den Kampf auf das persönliche Gebiet hinüberspielen, so sind sich diese Gemeinschaftstheologen, die meist viel theologischer und fanatisierter sind als die Theologen der Kirche, nicht bewußt, welch eine Gefahr die Theologie, die Kirchlichkeit, der kirchliche und theologische Besitz sein kann. Stanger ist nicht nur erschüttert von der Tatsache, daß gerade die Theologen es sind, die am wenigsten etwas erfahren von den Wundern, die der Herr an Leib und Seele tut, sondern auch davon, wie schwer es die Theologen haben, zur Kindlichkeit des Wesens zu kommen, zu der Einfalt des Glaubens, da man nicht mehr dahin und dorthin oder in sich hineinhorcht und es nur zu einem Kopfglauben bringt, sondern man umgekehrt sich ganz auf die Macht und Verheißungen des Erhöhten stellt und ihm völlig vertraut, ein Glaube, der zu einem Auffahren mit Adlers Flügeln wird, in dem das Leben nicht mehr ein Bitten bleibt, sondern unmittelbar ein Danken wird in der Gewißheit, daß man schon empfangen hat. Wir brauchen ein immer Geringer- und Niedrigerwerden, ein Ungeschicktwerden für die Welt, aber ein Geschicktwerden für das Reich Gottes.

### 3. Stangers Theologie

Stangers Theologie, wenn man sie so nennen darf, wird wissenschaftlichen Theologen ein Lächeln hervorlocken; sie ist Laientheologie! Seine Äußerungen zur Sache sind nicht vom Gedanklichen, von der Nötigung bestimmt, das Vielerlei der Eindrücke zur systematischen Einheit zu bringen, sondern sind vom Einzelnen bestimmt und halten sich ans Einzelne. Was er zu deuten sucht, unbeholfen genug, so daß ihm Widersprüche und mangelnde biblische Tiefe nachzuweisen leicht ist, sind nicht irgendwelche Tatsachen des kulturellen Christentums, des kirchlichen Glaubens und Lebens, wie sie in der theologischen und kirchlichen Arbeit entscheiden, sondern ursprüngliche Erfahrungen und Kräfte, wie sie ihm in den Heilungen entgegentreten. Darum zeigt Stangers Sprache und Denken eine gewiß eigenartige biblische Nähe und Realistik, die uns fremd ist.

Das wird drastisch deutlich an dem Teufelsglauben Stangers. Wer früher den Möttlinger Speisesaal betrat, las an auffallender Stelle das Wort, daß der Sohn Gottes gekommen ist, die Werke des Teufels zu zerstören (1. Joh. 3, 3). Man kann Stanger und seinen Kreis vom Dämonischen reden hören wie Johannes Seitz in Teichwolframsdorf, wenn er erzählt, wie aus den Gebundenen das Gebrüll der Dämonen laut wird, wie man die Teufel schreien hörte am Waldesrand zwei, drei Stunden lang in schauerlichem Geheul. Auch Blumhardt der Ältere, Zeller-Männedorf reden vom Dämonischen, ohne davon viel Wesens zu machen; sie sind darin zurückhaltender als Stanger, der naiver und sichrer in diesen Vorstellungen lebt als jene Theologen, die Scheu und den biblischen Ernst vermissen lassend, womit von solchen Dingen zu reden ist. Blumhardt, Zeller, Seitz usw. sind von der Gewißheit getragen, daß hinter diesem Weltenlauf und in diesem Weltenlauf dämonische Mächte sich auswirken, davon das durchschnittliche Leben und der durchschnittliche Mensch nichts weiß, davon aber gerade die etwas erfahren, die in der Arbeit an der Menschenseele, ihrer Loslösung vom alten Leben, von Gebundenheiten stehen. Solche Anschauungen sind uns vertraut von der Welt Jesu her. Wer darüber Theorie sucht, wird sie bei Zündel finden, der von Blumhardts Welt her das Leben Jesu neu versteht. Vielleicht daß der Theologe von heute, der aufgeklärte Mensch umdenken muß, um den Tatsachen des Lebens gerecht zu werden und nicht durch Theorie das Leben zu vergewaltigen. Nicht daß wir zurück müssen zu dem massiven Teufelsglauben eines Stanger, eines Blumhardt, eines Zeller. Die Psychoanalyse weiß auch von Bindungen; sie weiß von Stimmen und Gewalten des Unbewußten, von furchtbaren Bindungen und Spaltungen des Ich, die in Hysterie, Psychose dämonisch sich äußern und auswirken, aber sie löst sie, indem sie infantile Bindungen beseitigt und das gespaltene Ich zur Einheit führt. Sie läßt uns den unaeheueren Bann ahnen, der auf unserm Leben liegt; sie läßt uns ahnen, daß der Teufelsglaube vergangener Jahrhunderte den metaphysischen Tiefen und Hintergründen der Welt gerechter wird als die Aufklärung, die nur von gedanklichen Kräften im moralischen Leben etwas weiß statt von Trieben und Mächten, die sich naturhaft auswirken.

Stangers Theologie ist von den Erfahrungen der Heilungen bestimmt. An diesen Heilungen ist ihm der Sieger Christus deutlich geworden. Eben darum steht ihm nicht der eschatologische Christus, sondern der gegenwärtige Christus im Vordergrund, dessen Macht und gegenwärtige Kraft ihm durch die Wunder an Leib und Seele deutlich wird. Nicht der Christus, der Versöhner und Mittler ist, obwohl das nicht fehlt, sondern Christus als das Ende der Satansherrschaft, der Anbruch der neuen Zeit. Daher wird von ihm die Sünde nicht intellektualistisch oder moralisch gewertet, sondern ganz aktivistisch: als Hemmung des kommenden Gottesreichs, als ein Dynamisches, in dessen Gewalt sich der Mensch begibt. Von daher begreift sich die Kraft und Wucht seines Bußrufs, die Lebendigkeit und Energie des Gnadenrufs. Und doch es fehlt an Tiefe; es kommt über religiöse Flachheiten und Trivialitäten nicht hinaus. Die Sünde als eine persönliche Schuld vor Gott kommt zu kurz. Die Zerstörung der Gemeinschaft mit Gott und weiterhin ihre

Auswirkung im Einzel- und Gesamtleben und dementsprechend das Kreuz Christi wird nicht genügend gewürdigt. Die Heiligung des Einzelnen und sein Dienst für Gott in und an der Welt tritt in den Hintergrund. Die Erfahrung des gegenwärtigen Christus in den Heilungen drängt die Autorität „des Wortes", die Bedeutung der Kirche zurück.

Das Evangelium Stangers unterliegt mithin einer starken und berechtigten Kritik. Sind diese Möttlinger Gemeinden Lichter in der Welt? Was bleibt ihnen, wenn das Gebetswunder nachläßt wie bei Blumhardt und das Gefühl, in einer neuen Phase des Gottesreichs zu stehen, seine stärkste Probe zu bestehen hat? Hier rächt sich, daß Stanger es zu keiner grundsätzlichen, irgend tiefgehenden Würdigung der Kirche bringt. Er warnt wohl die Leute, wenn sie meinen, sie müßten aus der Kirche austreten, und sagt ihnen, daß sie bei solcher Meinung nicht erfaßt haben, worauf es ankommt. Aber darum würdigt er noch nicht die Kirche als das, was sie uns bedeutet. Das bleibt ihm das Herrlichste, wenn die Kinder Gottes zusammenkommen und sich untereinander und miteinander freuen am Reiche Gottes, denn das Reich Gottes kenne keine Zäune und Grenzpfähle, sondern ist Liebe und Freude und Friede im heiligen Geiste.

In seinen Anschauungen über „Krankheit und Sünde" scheint Stanger langsam gewachsen zu sein; er ist Praktiker und nicht Theoretiker. Daher das Unfertige und Undeutliche, das seinen Äußerungen, wenn sie richtig berichtet werden, anhaftet. Der Dämonenglaube wirft hier seine Schatten. Er erklärt das Unzarte, das Dallmeyer rügt, wenn er Kranken zuruft: „Du bist besessen", die massive Art, Menschen zu behandeln. Kritik beanstandete, daß ihm die Handauflegung Gefühle, Durchströmungen im Gefolge hat: „Spürst du was?", statt daß sie Sache des Glaubens ist. In welcher Richtung sich Stanger bewegt und was er vielleicht selbst nicht klar genug immer zum Ausdruck brachte, wird an Blumhardt deutlich. Blumhardt hat stets betont, daß es nicht nur lieblos, sondern wider jede christliche Erkenntnis wäre, zu sagen: „Wer krank ist, steht nicht im Glauben." Stanger selbst betont trotz aller Widersprüche, die hier bestehen, daß Krankheit auch Segen bedeutet, Kreuz, das auferlegt bleibt, wie denn er selbst von Gicht nicht frei wird; er betont, daß keine Heilung zu zwingen ist, sondern daß sie Gnade bleibt. Blumhardt warnt vor jeder magischen Auffassung der Heilung und hält wenig von dem Glauben, der aus den Wundern statt aus dem Worte kommt. Immer wieder sagt auch Stanger den Hilfesuchenden, daß die Heilung durchaus nicht an Möttlingen gebunden ist, erst recht nicht an die Handauflegung als solche; der Herr kann seine Wunder auch außerhalb von Möttlingen tun. Es gilt unbedingt und ohne jede Einschränkung, daß der Herr nahe ist allen, die ihn anrufen, allen, die ihn mit Ernst anrufen.

### 4. Was Möttlingen usw. der Kirche und Theologie zu sagen haben

Was ist der Sinn aller dieser Bewegungen: eines alten Möttlingen oder auch des neuen Möttlingen in aller seiner unbeholfenen, grotesken Erscheinung, der Arbeit des jüngeren Blumhardt in seinen ersten Anfängen in Bad Boll, der Arbeit eines Samuel Zeller und eines Johannes Seitz, und um noch Andere zu nennen, eines Fräulein von Seckendorf-Cannstadt, eines James Hudson Taylor, des Begründers der China-Inland-Mission? Wir nennen Taylor, ob er wohl auch äußerlich nicht zu dieser Gruppe gehört, aber in seiner ganzen inneren Haltung gehört er dazu, wie denn die Liebenzeller China-Inland-Mission in engster Fühlung mit den neuen Möttlingen steht. Die „Liebenzeller" gehen wöchentlich einmal nach Möttlingen und umgekehrt die „Möttlinger" nach Liebenzell. Das mag Manchem zu denken geben, der in Stanger nur Unterchristliches oder gar Satanisches sieht, statt daß er sucht, an das Wesen der Sache heranzukommen.

Was ist das Wesentliche an diesen Bewegungen? Sollen wir etwa mit Ragaz urteilen, der mit Blick auf Bad Boll vom jüngeren Blumhardt sagt: Hier ist Größeres, Kühneres als in der Kirche? Während in der Kirche und Theologie sichs nur um Gedankenbewegungen, moralische und religiöse Wertungen, um organisatorische Kräfte handele, wie sie die Welt auch sonst besitze, werde hier das Reich Gottes neu entdeckt. Soviel ist auf jeden Fall richtig, daß es sich hier um ein Anderes handelt als in Kirche und Theologie. Um ein Anderes auch als in der Gemeinschaftsbewegung, die je länger, je mehr sich zu sehr auf der Ebene des kirchlichen Lebens bewegt und mehr von der Kritik der Kirche lebt, als daß sie die Kraft zu einem neuen, qualitativ Andern hätte, das reicher und mächtiger ist als das kirchliche Leben. Wenn man von Möttlingen usw. herkommt, hat man stärker als sonst das Gefühl, wieder den Quellen christlichen Glaubens und Lebens unmittelbar nahe zu stehen. Wie die künstliche Fassung einer versiegenden oder versiegten Quelle erscheint die Kirche. Sie ruht zu sehr auf Organisation, auf Tradition und Sitte, auf Lehre und intellektuellem Besitz, kurz dem Mittelbaren. Was die Kirche besitzt an Gottes Wort, ist viel zu sehr Lehre als ursprüngliches Leben. Ihre Predigt gibt mehr Rezepte, als daß sie die Arznei böte. Die Theologie ist mehr Reden über die Sache als ein Stehen im Reiche Gottes selbst.

Der Fehler liegt offenbar darin, daß unser Christentum sich selber zu sehr zum Gegenstand der Betrachtung, sich selber historisch geworden ist. Das hängt nicht nur mit der Intellektualisierung der Religion, sondern zuletzt mit der Tatsache zusammen, daß es in eine allzu enge Verbindung mit der Kultur gekommen ist. Was Barth von der Kirche sagt, daß es in ihr nicht „zur Buße in Furcht und Zittern", „zum Angriff auf den (religiösen!) Menschen, zu seiner Lockerung des Gefüges menschlichen Wesens", nicht zum Bruch und Durchbruch komme*), das würde ein Blumhardt, Zeller, Seitz ganz ähnlich sagen, wenn auch der Ausgangspunkt und die ganze Struktur eine andere ist. Der Angriff auf Kirche und Theologie hat hier wie dort das gleiche Ziel, darauf aufmerksam zu machen, wie Kirche und Theologie zu Grunde gehen an einer allzu engen Verbindung mit der Kultur. Wir müssen das Wort Gottes aus seiner Bindung befreien, damit es nicht mehr nur Gegenstand historischer, psychologischer und homiletischer Künste ist, sondern wieder etwas von seiner elementaren Kraft gewinnt, daß es als das Überzeitliche hereinragt in die Wirklichkeit und es spürbar wird in realen Wirkungen: in Buße, Kraft der Vergebung, Erlösung und Heilung, in Gotteskräften, die aus seelischen und leiblichen Gebundenheiten losreißen, in einer neuen Heiligung der Welt und des Lebens. Es bedarf einer radikalen Erkenntnis, die von keinen voreiligen Kompromissen weiß, einer radikalen Erkenntnis, welch ein ganz Anderes das Reich Gottes ist als das, was wir hieraus gemacht haben. Das Göttliche muß den Menschen wieder ganz elementar erfaßt haben: numinos im buchstäblichen Sinn, daß wir wieder das Stehen in „Furcht und Zittern" kennen, ohne es zu rationalisieren und intellektualistisch abzuschwächen.

Alle diese Bewegungen, von denen wir handeln, leben von diesem Grunderlebnis. Ihre Predigt ist darum in erster Linie Ruf zur Buße. Sie sehen den Menschen anders und sehen darum ihre Aufgabe anders. Sie lehren uns aus reichen praktischen Erfahrungen und aus einem sicheren biblischen Realismus: Es wird kein Durchbruch im Menschen, kein Vorstoßen in eine neue und andere Welt des Lebens, wo man nicht der Majestät des richtenden Gottes begegnet ist.

*) Karl Barth: Der Römerbrief. 3. Auflage, S. 371.

In diesem Zusammenhang wird deutlich, wieso diese Bewegungen ein starkes Mißtrauen allem, was Theologie und Kirche heißt, entgegenbringen. Man denke an Blumhardt*), wie bitter er von den Theologen spricht, an Seitz, wie er von den Gemeinschaftstheologen spricht: überall der Ton, wie gefährlich es sei, ein Theologe zu sein, ein Träger der kirchlichen Amtes. Denn wie leicht hat man nur Religion und steht nicht im Reiche Gottes! Wie leicht hat man mehr ein intellektuelles Beunruhigtsein als ein solches des Gewissens, mehr ästhetische oder praktische Einfühlung als ein Schicksal, das uns geschieht. Das Gefühl des Gesättigtseins und der Selbstsicherheit scheint notwendig mit dem religiösen Wissen und Besitz verbunden, der akademisch-intellektualistische Stolz notwendig allem theologischen Wesen anzuhaften.

Worum wir bitten müssen für unsere Kirche, ist, daß sie mehr, als es geschieht, ihre religiöse Selbstgewißheit, aus der sie schafft, aufgibt und aus dem Gefühl der Armut, des inneren Ungenügens, der Angst um ihr rechtes inneres Verhältnis zu Gott ein neues Verhältnis zum Leben und zur Welt gewinnt. Wo die Theologen wieder zu Armen im Geiste werden, wo Demut und Ohnmacht, Bitten und Suchen ist, wo die Träger des kirchlichen Lebens wahrhaft beunruhigte, innerlich ergriffene Menschen werden, sich untereinander noch ernster und treuer im Gebet zusammenschließen und wie in Nias 1916 alles Störende durch gegenseitiges Bekennen entfernen, da wird Gott wohnen und kann er sich beweisen in Kraft an unserer Zeit.

Es wird dann auch in der christlichen Gemeinde nicht fehlen an besonderen Kräften. Wo ein Durchbruch von Reichgotteskräften stattfindet, geschieht es immer in Taten, Kundgebungen, Wandlungen, nicht zuletzt in charismatischen Kräften und Gaben. Gerade dieses letztere Kapitel ist ein vergessenes Kapitel in der Kirche, so sehr vergessen, daß die große RGG (das Lexikon: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart") keinen Artikel bringt, der sich mit Geist und Geistesgaben in der christlichen Gemeinde heute beschäftigt; Dogmatik und Ethik schweigen ebenfalls davon oder reden nur knapp, allzu knapp davon, so daß offenbar wird: man weiß nichts mit diesem Stück des urchristlichen Leben, darin sich seine Kraft elementar äußerte, heute anzufangen. Elias Schrenk**) sieht in diesen charismatischen Kräften der christlichen Gemeinde etwas Normales für die Kirche. Mit Recht. Und es heißt diese Geistesgaben gründlich mißverstehen, wenn man sie zu irgendwelchen geistigen und geistlichen Gaben herabzieht, die auf der Ebene des kulturellen und humanitären Lebens unsrer Zeit erwachsen. Es handelt sich in diesen Geistesgaben um außerordentliche, wunderbare Kräfte, sich äußernd im schöpferischen Wirken; es verwirklicht sich etwas von 1. Kor. 12, Röm. 12, Eph. 14: besondere Ausrüstungen der Gemeinde werden wirksam, die die Welt nicht hat, die Kirche und Theologie nicht schaffen. Es zeigen sich allerhand Früchte des „Geistes" (Gal. 5, 22), die in ihrem Wesen ebenfalls etwas Anderes sind als nur Früchte, die auf der Ebene kirchlich-kulturellen Christentums wachsen, Früchte des „Geistes", als da sind: der Geist des heroischen Wagens und Opferns, der Liebe und Hilfe, der Gemeinschaft untereinander als einer Gemeinschaft der Tat und nicht nur des Wortes.

Nach solch ganz anderen Kräften, als sie das kulturelle Christentum von heute hat, sehnt sich die Welt; sie fühlt, daß sie mit ihren Kräften nicht weiter kommt. Gefahren sind genug da, daß man auf Peripherisches zu großes Gewicht legt und in ihm das Außerordentliche und Geistgewirkte sieht. Die Sekten, etwa die Neuapostolischen, sind uns eine Warnung hierfür. Man kann bedenklich werden, wenn man in einem hochinteressanten Buch von Dorsch*), dem verstorbenen langjährigen Herausgeber des „Stuttgarter Sonntagsblatts", liest, wie die besonderen Gaben des Geistes: Gesichte und Träume, Ahnungen und Stimmen, Engelerscheinungen und „ungesuchten und darum gottgewollten" Erscheinungen Verstorbener von den Stillen im Lande gewertet werden. Dorsch nennt dies alles „rechtmäßige" Erweisungen der Kraft Gottes für seine Gläubigen, eine Bekräftigung des Gotteswortes, das gerade in unsrer Zeit der Herabsetzung der Schrift der Bestätigung durch mitfolgende Zeugnisse (Mark. 16, 17 f.) bedürfe. Vorsicht ist geboten. Ein Mitarbeiter Stangers, Bruder Walz, äußerte aus reicher Erfahrung in der Arbeit an schlichten Menschen über diese Dinge: „Das alles reizt nur die Sinne; es bessert nicht." Wenn die christliche Gemeinde auf eine neue Erweisung von Gottes Kraft in ihrem Leben hofft, dann erwartet sie Gebetserhörungen und Gebetssiege, die über alles Bitten und Verstehen gehen, Durchbrüche des Geistes, wie sie die Rheinische Mission auf Nias 1916 erlebte, vor allem in ihr selbst ein neues geistliches Leben, wie es in der Reformation der Kirche geschenkt wurden. Erst in zweiter Linie wird sie denken an Gaben der Heilung, an besondere Erweisungen von Gottes Kraft in Gesichten und Träumen usw. Wir schließen sie nicht aus, aber wir stufen sie ab, wie es ein Paulus getan hat. Liebe ist mehr als Weissagung und Wissen aller Geheimnisse (1. Kor. 13), der Geist des Opferns und des Heroismus mehr als alle Erkenntnis.

Die Kraft der alten Christenheit war ihre enthusiastische Frömmigkeit und Kirche. Die Kraft aller dieser Bewegungen, von denen wir gesprochen, ist zum guten Teil ihre enthusiastische Haltung. So sehr sie im einzelnen voneinander verschieden sind, — in ihren Impulsen, in ihrem Gedankenbesitz, in ihrem Pathos sind sie gleich. Es hat freilich die Kirche ein starkes Mißtrauen gegen alles, was „Enthusiasmus" ist. Aller Enthusiasmus ist in Gefahr, über die Betonung des „Geistes", über dem Leben in der Hoffnung, über der Gewißheit, unter der Gewalt des Siegers Christi neue und unerhörte Wunder des Geistes schon jetzt zu erleben und von Sieg zu Sieg geführt zu werden, die „Geschichte" zu vergessen, sich loszulösen im besonderen vom objektiven Heilsgrund der Schrift, sich, wie die Schmalkaldener Artikel sagen, zu „rühmen, ohn' und vor dem Wort den Geist zu haben, und darnach die Schrift oder mündliches Wort richten, deuten und dehnen ihres Gefallens". Aber anderseits können uns diese Bewegungen lehren, daß das Lebendige in der Frömmigkeit und Kirche zu kurz kommt unter unserem Intellektualismus und unter der Sorge, zu nahe an schwarmgeistiges Wesen heranzurücken, wenn wir von der Lehre, der Verfassung, der Tradition einen Schritt abrücken. Was gefordert werden muß, ist nicht eine enthusiastische Frömmigkeit und Kirche, wohl aber eine Theologie und Kirche, die der enthusiastischen Frömmigkeit gerecht wird. Unsere Kirche bedarf nicht so sehr eines neuen Kultus als einer anderen inneren Haltung: einer Frömmigkeit, die Hoffnung bedeutet, Gewißheit des Sieges, die nicht vom historischen Christus allein lebt, sondern von dem Christus, der der Kommende ist und der Gegenwärtige, die schöpferische Kraft der Geschichte, Ziel und Sinn alles geistesgeschichtlichen Geschehens, der Grund und die Zuversicht unserer Kirche. Christus steht viel zu sehr hinter uns, statt daß er vor uns steht und unter uns steht.

*) Erich Schaeder: Theologische Erinnerungen an den jüngeren Blumhardt. Zeitschrift für systematische Theologie 1923/24 S. 650.

**) Elias Schrenk: Krankenheilung durch den Glauben. 5. Aufl. 1920. Elberfeld, Buchhandlung der Evangelischen Gesellschaft.

*) Paul Dorsch: Die Verbindung mit unsrer ewigen Heimat. 5. Aufl. Stuttgart, Calwer Vereinsbuchhandlung 1921.

Frömmigkeit, Kirche und Theologie bedarf der Losung: Christus der Sieger! Diese Losung aber biblisch-reformatorisch, nicht schwarmgeistig verstanden! So stand Luther, der, als das Herz verzagen wollte in Koburg, an die Wand schrieb: Vivit, vivit! dessen Blick wohl eschatologisch vorwärts gerichtet war, aber ganz verankert blieb im gegenwärtigen Christus und seiner Siegesmacht.

Die Sehnsucht nach dem Reiche Gottes, nach einer Kirche, die sich dem Reiche Gottes öffnet, ist groß: auch in der Kirche selbst, auch unter den Theologen. Aber wagen wir, die Kosten zu tragen, damit es kommt? Was wir an Ansätzen sehen unter den jüngsten Theologen, ist immer noch zu sehr religiöse Dialektik, Wissen und Wort, als daß das Leben, die persönliche Haltung, der Mensch selbst vom Durchbruch der Reichsgotteskräfte in Demut und Einfalt des Herzens, in einem „Ungeschicktsein zur Welt und in einem größeren Geschicktwerden für das Reich Gottes" zeugte. Nochmal, wer wagt es, die Kosten zu tragen? Es kostet nichts weniger als uns selbst, unser Leben; es kostet den Stolz des Theologen, die Sattheit und Sicherheit des kirchlichen Amts, den naiven Religionsbesitz des durchschnittlichen Christen.

Die Wahrheiten, die in diesen Bewegungen liegen, in ihrer Berechtigung, aber auch in ihren Grenzen zu erkennen und sich nutzbar machen, wird eine dankbare Aufgabe der kommenden Arbeit in Theologie und Kirche sein.

Gießen Gustav Mahr

## Die Kirchenpolitik der heutigen Türkei

Als Mustapha Kemal Pascha, der Nationalheld seine zu Sieg und Selbständigkeit führende Befreiungspolitik aus der Taufe hob, standen ihm erfahrene Vertreter der Geistlichkeit unmittelbar zur Seite. Die Bilder vom Erserum-Kongreß (Gründungskongreß der Nationalbewegung Juli 1919) zeigen ihn in einer Dreier-Führergruppe zwischen zwei ehrwürdigen Ulemas, deren einer den grünen Turban des Prophetennachkommen trägt. Auf den Bildern des Siwas-Kongreß (Oktober 1919) ist es ebenso; ihm zur Seite sitzen wieder diese beiden Geistlichen; und das ist eine durchaus logische Erscheinung. Ein Mann von dem auch für einen Orientalen ganz ungewöhnlichen Verständnis der Volkspsyche mußte selbstverständlich bei einer Bewegung von der Tiefe und dem Umfang der anatolischen Erhebungsbewegung die alteingewurzelten religiösen Gefühle mit in Schwingung versetzen; trug er damit doch nur der Tatsache Rechnung, daß der kirchliche Begriff im Orient dem staatlichen zumindest als gleichgeordnet anzusehen ist, teilweise auch als übergeordnet. Niemals wäre das ungeheure Unternehmen dieses Verzweiflungskampfes gelungen, wenn die religiösen Gefühle des Volkes nicht vollständig in die nationale Bewegung einbezogen gewesen wären.

Trotzdem hat man behauptet, daß der Kemalismus antireligiös sei und daß er daran wahrscheinlich scheitern werde; diese Behauptungen stammen aus dem Lager der offenen und versteckten Feinde einer neuen starken Türkei, das sich — nebenbei bemerkt — viel weiter ausdehnt, als man gemeinhin annimmt. Auch von gutgläubigen Nachrednern und von ereignisfernen reinen Schreibtischtheoretikern sind solche Anschauungen weiter verbreitet worden.

Sucht man nach logischen Ansatzpunkten für solche Theorien (neben den rein tendenziös-politischen), so bietet sich vielleicht die Tatsache, daß die Führer der seinerzeitigen jung türkischen Ära persönlich zum Teil der religiösen Überzeugung fernstanden; und diese Anschauung über fortschrittlich gesinnte, moderne Türkeiführer überträgt man ohne Weiteres auch für die neu türkische Zeit. Man sollte aber, um die kirchliche Einstellung der Angora-Regierung zu begreifen, sich erinnern, daß modernistische Bestrebungen eines Enver Pascha (Schleierfrage, Alkoholfrage, Schriftfrage, Frage der Militär-Kopfbedeckung) diesem wahrlich populären Volksführer nur allzu rasch die Erkenntnis beibrachten, daß äußerste Schonung der religiösen Gefühle mit allen Fortschrittsmaßnahmen Hand in Hand gehen müsse. Mustapha Kemal hat wohl nie etwas Anderes gewußt, als daß bei seiner nach innen und außen befreienden Bewegung es mit darauf ankomme, zwischen dem, was um der Volkstüchtigung wegen verändert werden sollte, und dem, was, auf Grund des Volksgefühls, von der alten religiösen Tradition unberührt bleiben mußte, den schmalen Mittelweg zu finden. Man kann sagen, daß seinem Genie diese Aufgabe restlos gelungen ist. Zwischen seinem militärischen und außenpolitischen Vorgehen, seinen inneren Reformmaßnahmen und seinem Anpacken der von Haus aus religiösen Volksseele bestehen entscheidende Wechselbeziehungen, deren richtiges Erkennen und Auslösen gerade das Meisterstück gewesen ist, das ihm den Erfolg und mit Recht die Unsterblichkeit gesichert hat. Es hat sich bei der Einstellung der Angora-Männer zur Frage der Kirchenpolitik, die ja — wie schon erwähnt — im Morgenlande viel weitergehend als im heutigen Westen zugleich Staatspolitik ist, somit um nichts so sehr gehandelt wie um die Lösung der Aufgabe, aus den religiösen Gesetzen und Gepflogenheiten durch Reformen alles das zu entfernen, was der raschen Entwicklung, die der Türkei auf wirtschaftlichem und technischem Gebiete seit dem Befreiungskriege zur Existenznotwendigkeit geworden ist, entgegensteht und dabei doch nicht nur das kirchliche Gefühl des Volkes zu schonen, sondern diese Empfindungen — sozusagen in geschickter Richtungsdrehung — mit in den Strom der militärisch-patriotischen Bewegung hineinzulenken.

In diesem Sinne ist die Aufhebung des Schleierzwanges, die ein Enver, als gebranntes Kind, ganz hatte zurückstellen müssen, die notwendige Begleiterscheinung gewesen für die Mitwirkung des weiblichen Bevölkerungsteiles am praktischen Befreiungskampfe. In den improvisierten Heeresbetrieben Anatoliens haben Zehntausende von Frauen an der Herstellung von Kriegsgerät unter männlicher Leitung gearbeitet. Hier war das Weglassen des Schleiers die conditio sine qua non der Zusammenarbeit, so wie das früher in Stambuler Lazaretten — während des Balkankrieges beispielsweise — für die Pflegerinnen schon erkannt und ausgeführt worden war. In den Jahren furchtbarer Kriegsnot, in denen Gut und Blut von den vor dem Untergang stehenden Anatoliern bedingungslos geopfert wurde in einem Ausmaß, das in Europa kaum bekannt ist, trat das Negative der Traditionsverletzung (denn um eine Koranverletzung handelt es sich ja bekannter Weise gar nicht bei der Schleierfrage) vollkommen zurück gegenüber dem Positiven, der beseligenden, den Frauen geschenkten Möglichkeit, ähnlich wie die Männer direkt auf Kampf und Sieg ihre Arbeit zu richten.

Hand in Hand mit dieser Lösung des rein idealen patriotischen Problems, in das sich die Frauen mitten hineingestellt fühlten, erfolgte auch die Lösung des Frauen-Berufsproblems. Das Seltenerwerden der Polygamie (in den Städten), die Dezimierung der männlichen Bevölkerung durch nahezu fünfzehn aneinandergereihte Kriegsjahre hatten ein beängstigend zu nennendes Überwiegen des weiblichen Elementes herbeigeführt, so daß notgedrungen viele, entgegen der seitherigen Gewohnheit, zum Eigenerwerb gedrängt wurden. Wenn hier das Fallen des Schleiers dringend erhoffte Pforten aufstößt, so wird die Bevölkerung nur des Dankes sich bewußt sein, demgegenüber alle anderen Erwägungen zurücktreten. Selbstverständlich besteht nach alter türkischer toleranter Art keinerlei Zwang zur Entschleierung, die, einmal gestattet, sich ja doch ihren Weg bahnen muß, und so ist es falsch,

wenn man Pessimismus säend von plötzlich hereinbrechenden, vom Volk nicht so rasch aufnehmbaren Neuerungen spricht. In Anatolien wird sich die Sitte des Unverschleiertseins zunächst nur schrittweise einbürgern. Um so sicherer aber wird sie auf diesem langsamen Wege zur Selbstverständlichkeit werden; man wird sich dabei erinnern, daß in einigen anderen muhamedanischen Ländern die Frauen nie eine Gesichtsverhüllung getragen haben.

Die nächst der Frauenbefreiung einschneidenste Reform im Gebiete religionsverbundener Gepflogenheiten ist die Schulreform. Hier ist die geistliche Volksschule, die das ganze Bildungswesen in Kleinstadt und Dorf beherrschte, aufgehoben worden und durch weltliche Schulen ersetzt, deren System sich annähernd dem französischen der école primaire, der école normale und schließlich des Lyzeums anschließt. Als geistliche Unterrichtsstätten sind lediglich diejenigen Institute belassen, die als eine Art Klosterschulen der Ausbildung der Geistlichkeit selbst dienen. Natürlich sind durch diese Maßnahmen eine große Anzahl geistlicher Lehrer wirtschaftlich betroffen worden. Es wird dies aber wohl verschmerzt, einmal dank der geschickten Regie, die die Durchführung des neuen Schulprogramms nicht plötzlich erzwungen hat, sondern — vielleicht auch aus Mangel an weltlichen Lehrern — Schritt für Schritt ihr Programm durchführt. Außerdem aber muß selbst vom vergrämtesten Geistlichen eingeräumt, ja mitempfunden werden, daß die begeistert aufgenommene Ausweisung der griechischen und armenischen Bevölkerung ein rasches Nachrücken der türkischen Volksschichten in die von jenen verlassenen Handwerks- und Handelspositionen fordert. Dazu bedarf es anderer Kenntnisse, als seither in erster Linie gelehrt wurden. Soll doch sogar das erreicht werden, daß die ganz großen Wirtschaftsunternehmungen, Bahn- und Hafenanlagen und die Schaffung einer Industrie stärker und stärker unter türkischer Initiative, mit türkischem Personal und schließlich mit türkischer Leitung sich gestalten. Ist dies das Ziel, so können nicht früh genug auch dem Dorfkinde die technischen Begriffe des heutigen Europa vermittelt werden, und dazu ist natürlich nur eine Lehrerschaft neuen Schlages befähigt.

Eine ähnliche Verknüpfung mit einschneidensten Fragen der gegenwärtigen Wirtschaftspolitik liegt auch auf dem Gebiete der Justizreform vor. Jedem Kinde in der Türkei ist heute bewußt, daß die sogenannten Kapitulationen und ein ausbeutendes Konzessionswesen mit den Erfolgen des Befreiungskrieges und mit Lausanne abgeschüttelt wurden. Eine der wesentlichsten Seiten in diesem Komplex europäischer Wirtschaftsbetätigung war die Konsularjurisdiktion, die sich auf allen Gebieten der Rechtspflege zwischen die Europäer und die türkischen Behörden und Gesetze stellte. Die Neue Türkei ist sich vollkommen bewußt, daß sie zu ihrer wirtschaftlichen Entwicklung auf noch lange hinaus fremde Techniker und Wirtschafts-Sachverständige in ihrem Lande unumgänglich benötigen wird. Wenn für eventuelle Rechtskonflikte oder Gesetzesverletzungen keine türkischen Gerichtsbehörden existieren, zu denen Europa Zutrauen gewinnen kann, so wird sich das im Wirtschaftsleben hart strafen. Dringende Notwendigkeit besteht also, die rein geistliche Rechtssprechung durch eine weltliche zu ersetzen. Bis auf die Gerichtshöfe für Familienrecht wurde diese Umbildung bereits durchgeführt, und nachdem im Spätjahr 1924 auch der Entwurf für das Familienrecht, der sich den europäischen Formen sehr nähert, abgeschlossen wurde, dürfte im ganzen Gebiet der Rechtspflege ein Zustand herrschen, der sich vom europäischen formal nicht mehr wesentlich unterscheidet und der nach und nach auch das unentbehrliche Vertrauen in den Kreisen der europäischen Unternehmer wird aufwachsen lassen.

Diese gewaltigen Veränderungen und Verweltlichungen auf drei so wesentlichen Gebieten bedeuten natürlich einen starken Verlust im alten Prestige der Geistlichkeit. Aber selbst wenn, anders als vorstehend dargelegt wurde, sich ein Teil von ihm den großen Nationalgedanken und den Gedanken an die Wirtschaftszukunft des Landes nicht unterordnen wollte, so wird auch eine rein egoistische Erwägung sie doch zum selben Ziele hinleiten. Das diplomatische Empfinden und Verständnis, das den Türken und vielleicht den Orientalen allgemein angeboren ist, warnt die Geistlichkeit unbedingt, sich aus der nationalen Bewegung herauszustellen und den Intrigen der Feinde der Türkei Streitkräfte zur Verfügung zu stellen. Die orientalischen Kirchen sind wohl mindestens so schmiegsam wie die römische Kirche, und wenn das Christentum sich dem maschinisierten Völkermassenmord anzupassen gewußt hat, so dürfte es für die türkische Kirche, wenn dieser Ausdruck gestattet ist, keinen Zweifel in der Wahl geben zwischen dem Anschluß an eine mit unwiderstehlicher Macht gekommene neuzeitliche, zugleich aber nationale und durch und durch asiatisch empfundene Richtung und den Lockungen politischer Intriganten, die wohl auf die Unterstützung auch durch Mißgestimmte im Lager der türkischen Priesterschaft spekulieren, aber letzten Endes doch nur, um alles Türkische, wie alles Islamische unter ihre christlich-imperialistische Gewalt zu bekommen.

Naturgemäß gibt es unter den Männern, die mit den Umformungen und den Reformen das Land radikal nach vorwärts reißen, auch Leute, denen das bewußte und siegreiche Zerreißen religiöser Fesselungen ihres Volkes eine Erinnerung im Blute zurückgelassen hat, nicht ganz unähnlich der, die das Zerschlagen der feindlichen militärischen und wirtschaftlichen Einengungen sie gewinnen ließ. Es gibt im Angora-Parlament nationalgesinnte Männer, die über die noch verhältnismäßig zahlreichen Turbane (Abzeichen der Geistlichkeit) in ihrer regierenden Körperschaft sich ärgern, ja unterm Turban nur den modernen Lebens unkundigen Nebenstaatler und Volksverdummer sehen wollen. Aber diese Gefühle werden, dank dem auf beiden Seiten vorhandenen diplomatischen Instinkt, sich vermutlich mehr und mehr verlieren, so wie auch das Turbantragen selbst schon seit jungtürkischen Zeiten auch innerhalb geistlicher Behörden da und dort abgenommen hat. Vielleicht machen wir Europäer ja hier den verständlichen Fehler, durch die Buntheit und den eigenartigen Reiz orientalischer Sitten und Gewohnheiten gefangen genommen, viel zu sehr an eine Starrheit und Unwandelbarkeit ihrer äußeren wie inneren Formen zu glauben.

Da, wo Fragen der Bildung, Fragen des Fortschritts, Fragen politischer Zusammenhänge nicht im Spiele sind, denkt die heutige türkische Regierung trotz jener einzelnen Hitzköpfe nicht an die Aufhebung auch nur einer alten Gewohnheit. So wird das Halten gewisser zweifellos gesunder Bestimmungen der Fastenvorschrift von der Regierung begünstigt. Das bekannte durchaus uneuropäisch wirkende Hammelopfer bei festlichen Gelegenheiten wird aufrecht erhalten. Das Weinverbot hat man lange umkämpft, bis das Gewicht wirtschaftlicher Tatsachen teilweise Aufhebung erzwang. Man weiß Zweierlei bei den türkischen Leitenden: daß, wer die Religion versanden läßt, dem Volk ein inneres höchstes Gut entzieht, und daß er sich damit auch eines starken Hilfsmittels in der moralischen wie politischen Leitung der Massen beraubt. Gerade bei dem Ansturm westlicher Errungenschaften und westlicher Sitten, die von ihnen nicht ganz zu trennen sind, fällt dem gesunden Konservativismus der türkischen Rasse eine wichtige Aufgabe zu, und um dessen willen, was er hier zu leisten haben wird, damit ein in allen Sparten klares und gefestigtes einheitliches neues türkisches Volksleben entsteht, wird man diesem gesunden rückschauenden Zug, diesem gemütsstarken Festhalten an den Sitten der Väter alle Wege ebnen.

Weitleuchtende Ereignisse, wie die Austreibung des Kalifen und die Ausweisung des austauschpflichtigen Metropoliten Konstantin, obwohl er unterdessen zum griechischen Patriarchen gewählt worden war, verstärken nach außen hin gelegentlich aufs neue die Empfindung, als wolle der neue Staat nicht nur Kirche und Staat auf einzelnen Gebieten trennen, sondern auch von allem Kirchlichen überhaupt sich möglichst befreien. Hier spricht der Schein gegen die wirklichen Tendenzen. Bei beiden Vorgängen handelt es sich nicht um einen Schlag gegen Religion und religiöse Institutionen, sondern das eine Mal um die Beseitigung einer Institution, die der Ansatzpunkt für ernsteste politische Gefahren geworden war, das andere Mal um die Demonstration nationaler Entschlossenheit gegenüber gewandt ausgespielten Kräften und Hoffnungen griechischer, wie darüber hinaus international christlicher Gedanken und Traditionen.

Wenn man das Gesamtgebiet kirchlicher Betätigung und kirchlicher Fragen in der Neuen Türkei überblickt, so ergiebt sich allenthalben deutlich die Tendenz der Regierenden, der Religion und den alten religionsnahen Sitten zu lassen, was bei ihnen wohl geborgen ist, und nur in dem, was um des Wirtschaftsfortschrittes oder politischer Klippen willen verändert und neugestaltet werden muß, sich ihrer überholten Formen und Bindungen zu entledigen.

Frankfurt a. M. Karl Klinghardt

## Krüppelselbsthilfe

Am 10. März 1919 wurde in Berlin-Zehlendorf ein Verein gegründet, von dessen Wachsen und Gedeihen auch weiteren Kreisen zu berichten, es jetzt an der Zeit sein dürfte. Denn wenn ein neuer Verein in fünf Jahren der Nachkriegszeit, unter den bekannt furchtbar schweren Verhältnissen, die in der Inflationszeit gipfelten, seine Lebenskraft erwiesen hat, dann darf ihm an sich schon zugetraut werden, daß er einen Gedanken vertritt, der eine Zukunft hat; sonst hätte er schwerlich am Leben bleiben können, sondern wäre zerrieben worden durch die Verhältnisse.

In der Tat handelt es sich hier um ein neues Prinzip: kurz gesagt um die Einreihung brach liegender Kräfte in die Front der Kämpfer um den Wiederaufbau der aus den Fugen geratenen Welt. Denn bisher hieß es: „Krüppel bleibt Krüppel; also muß man um Gottes willen für ihn sorgen. Selber beschließen, was ihm frommt, kann er nicht." Und von diesem Gedanken aus haben Edler von Kurz in München, Knudsen in Dänemark, Hoppe in Nowawes und wie sie alle heißen, seit 80 Jahren sich der Krüppel mit heiligem Ernst und hingebender Liebe angenommen und Krüppelheime gegründet. Und daß sie sich ihnen so hilfreich gewidmet haben, war an sich schon eine Tat, die unendlich viel Elend gemildert und vielen Krüppeln volle Befriedigung gewährt hat ihr Leben lang. Aber die Zeit schritt weiter, und die Welt ist kritischer geworden. Auch jetzt gibt es natürlich noch einen großen Prozentsatz geistig unselbständiger Krüppel, denen es ganz recht ist, wenn ihnen das Denken abgenommen wird, wenn ihnen die Arbeit, die man sie gelehrt, und die sie beherrschen, von der Anstalt zugeteilt und sie von ihr verpflegt werden. Aber auch bei den Krüppeln ist die Kritik gewachsen, wie in der ganzen Welt, und hat Fragen aufkommen lassen, wie diese: „Warum soll grade ich Stühle flechten, die Strickmaschine bedienen? Ich habe dazu gar keine Anlage, also keinen Trieb. Ich will stramm arbeiten, wie alle meine Altersgenossen außerhalb der Anstalt tun müssen; aber ich möchte so gerne gefragt werden und mit entscheiden, was ich glaube leisten zu können. Warum die starke Bevormundung? Die Pfleger meinen es herzlich gut mit mir; aber sie ahnen gar nicht, wie sie mich quälen, wenn sie meine Bitten um Änderung mit einem mitleidigen Lächeln des Besserwissens ablehnen und sagen: ‚Das kannst du nicht übersehen. Der Friedrich dachte auch, als er aus der Anstalt entlassen wurde, er wisse alles besser, und du weißt doch, wie er gescheitert ist!'" Wenn so der Drang zur Selbstbestimmung und Selbstverantwortung zurückgedrängt wurde, so entstand bei dem Einen Mißmut, Gleichgültigkeit, Trotz, Stumpfsinn, und man sagte dann hinter seinem Rücken: „Nun eben: Krüppel bleibt Krüppel; und der wollte sein Schicksal selbst in die Hand nehmen!" Oder die selbständigeren Geister wurden zornig, daß man ihnen kein genügendes Selbstdenken zutraute; sie fraßen ihren Grimm in sich, sie wurden aufsässig, klagten ihre Not ihren Gefährten; die gaben dem Kameraden recht und schalten mit auf die Pfleger und die ganze Anstalt. Natürlich schütteten diese „Mitläufer" in jugendlichem Überschwang das Kind mit dem Bade aus und ließen überhaupt nichts Gutes mehr an der ganzen Einrichtung. Es wird nachgeforscht: „Ja der August hat es auch gesagt." Also immer wieder der August! Dies ist ja ein richtiger Aufruhr; und August ist gradezu der Rädelsführer! Welche Ungerechtigkeit! Wie ging es ihm jämmerlich, als wir ihn mit fünf Jahren aus der häuslichen Hölle befreiten, wo er gestoßen und geprügelt wurde. Wie nett hatte der Junge mit seinem hellen Kopf sich entwickelt, und sich stets gut betragen. Jetzt ist er fünfzehn Jahre alt, und nun macht er uns solchen Krakehl und revolutioniert uns das ganze Heim! Welche Undankbarkeit! Sieht er denn nicht, wie wir uns um seinetwillen und für alle die Anderen täglich abrackern; wie wir uns kaum Sonntagsruhe gönnen? Wahrhaftig eine Schlange haben wir uns groß gezogen. Am nächsten läge es, man würfe ihn hinaus. Aber wir arbeiten ja nicht um seinetwillen, sondern um des Heilands willen, und so mag er bleiben, bis seine Zeit gekommen ist. Dann mag er sehen, wie er in der harten Welt fertig wird. Dann wird er erst einsehen, was er hier gehabt hat, und wird uns abbitten!

Kann man solche Gedankengänge nicht ganz wohl verstehen? Und doch ist diese Empörung über schnöde Undankbarkeit nach heutiger Auffassung nicht berechtigt; denn die Bevormundung, die heute nicht mehr still ertragen wird, ist grade die Wurzel dieser Opposition.

Wie ist es doch außerhalb der Anstalten, in den Familien? Da ist der Junge im Übergangsalter doch wohl für alles, was ihm die Eltern bieten, stets dankbar, stets lenksam, und tut alles, was die gütige Mutter, die sich für ihn abquält, und der so erfahrene Vater von ihm verlangt? Nicht? Er ist doch nicht undankbar? Er will doch mit seinem vierzehnjährigem Denken nicht klüger sein, als die Eltern?

Kurz: Krüppel sind eben auch Menschen, die mit sich und der Welt zu ringen haben; ja schwerer noch als die Gesunden. Denn eine furchtbare Erkenntnis wird ihnen immer klarer mit der Zeit: „Die Anderen werden später einmal eine Familie gründen können; dir aber ist die Hoffnung, dermaleinst Frau und Kinder dein eigen zu nennen, verschlossen." Das sind innere Kämpfe, die die Reizbarkeit der Krüppel, zumal im Übergangsalter steigern, und sie werden als Wunden empfunden, deren Berührung bis in die mittleren Jahre hinein empfindlich ist. — Für den heranwachsenden jungen Menschen scheiden die Gedanken: Dankbarkeit, Unterordnung, zeitweilig völlig aus; jedenfalls dann, wenn solche Gefühle sich den eigenen Plänen entgegenstellen. Ob diese Pläne zweckmäßig sind, ist eine zweite Frage: „In gewissen Jahren des Lebens hat man ein Recht, Dinge und Menschen falsch zu sehen; — Vergrößerungsgläser, die die Hoffnung uns gibt."

Also: was für die gesunden Heranwachsenden gilt: der ewige Kampf der nächsten Generation mit der vorhergehenden, das gilt in erhöhtem Maße für die jugendlichen Krüppel. Sie sind ebenfalls selbstdenkende und selbstbewußte Menschen; wie kann man von ihnen, weil sie behindert sind, verlangen, daß sie sich wie liebenswürdige Lämmlein

glatt am Gängelband führen lassen sollen? Von den „drei Getreuen" heißt es: „Sie sind in dem guten Sinne des Wortes moderne Menschen. Sie zeigen die beiden stark ausgeprägten Eigentümlichkeiten dieser Menschen: sie haben das Bewußtsein, daß sie etwas wert sind, und die Überzeugung, daß sie mit helfen, raten und taten müssen."

So leid es mir tut, wenn ich Hingebung und bestgemeinte tätige Nächstenliebe kränken sollte: meine Überzeugung ist doch, daß manche Krüppelheime in ihren Prinzipien, die für frühere Jahrzehnte gepaßt haben, stehen geblieben sind, statt mit der Zeit fortzuschreiten. Die Selbstverantwortung des Krüppels wird nicht genügend eingeschätzt. Man traut ihm zu wenig zu, namentlich in Bezug auf seine Ausbildung. Eine Parallele aus der Industrie scheint mir bezeichnend und wichtig. In einer Berliner Fabrik wurden vor 40 Jahren für das Sommerfest stets 2000 Mark angesetzt. Die Beamten bemühten sich redlich, etwas Nettes zustande zu bringen. Es wurde von den Arbeitern ziemlich gleichgültig hingenommen, obwohl sie ihren Chef hochzuschätzen allen Grund hatten. Da kam Herr F. auf den Gedanken, Arbeiter selbst in den Ausschuß zu nehmen. Und nun kam Feuer in die Vorbereitungen. Die Vorschläge, wie man dies und das billiger und hübscher machen könnte, jagten sich; der Eine übernahm dies kostenlos, der Andere jenes für ein Billiges; mit einem Male reichten die 2000 Mark völlig aus, und auf dem Fest war eine Stimmung und eine Freude, wie noch auf keinem der früheren Feste! — Könnten solche Gedanken nicht auch für die Heime im weitesten Sinne des Wortes fruchtbar werden? Der Einwand, daß manches in dieser Hinsicht schon geschehe, trifft doch nur stellenweise zu. Oder: sagt man, die Überlastung in den Heimen sei gegenwärtig zu groß, um sich mit viel neuen Gedanken auseinanderzusetzen. man bleibe daher zweckmäßig bei den „bewährten alten Grundsätzen", so heißt das: jede Besserung hinausschieben. Die behagliche Zeit, in der Neuerungen mit Muße überlegt werden können, wird kaum Einer von uns wieder erleben! Nein, auch in der Zeit der höchsten Not muß das Neue herangeholt, ein- und ausgebaut werden. Das Neue ist noch immer mit Schmerzen geboren worden, kommt nicht von selbst.

Dies ist der Hintergrund, auf dem die beiden schwer Geh-behinderten Otto Perl und Hans Förster ihren Gedanken faßten: es müsse ein Bund gegründet werden, der die Selbsthilfe der Krüppel auf den Schild höbe, der von den Krüppeln zwar die höchste Anspannung verlangte, namentlich in Bezug auf geistige Arbeit, dafür aber ihrer Selbstverantwortung einen viel größeren Spielraum eröffnete. Perl, der als zwölfjähriger Bauernjunge schwer erkrankte, und der nie eine höhere Schule hat besuchen können, weil er so gelähmt ist, daß er nicht sitzen, sondern nur liegen und sich auf Krücken ein wenig fortbewegen kann, hat durch unendlichen Fleiß, ohne viel Nachhilfe, es dahin gebracht, daß er in seinem 36. Lebensjahre die Reifeprüfung eines Gymnasiums ablegen konnte; drei Stunden lang hat die Reife-Prüfungskommission von vier Lehrern an seinem Bette gesessen (nachdem die schriftlichen Arbeiten vorher erledigt waren), und sie haben ihm nichts geschenkt. — Förster, der leider im Jahre 1923 einem Lungenleiden erlegen ist, kam auch von der Volksschule her; aber was für eine umfassende Bildung auf den verschiedensten Gebieten hat sich dieser energische Feuergeist erworben! Er war mit sieben Jahren erkrankt; seine Gelenke versteiften sich so, daß er später einmal sagte: „Ich habe nun doch viele Krüppelheime kennen gelernt; aber noch nie ein Häuflein Unglück gesehen, das schlimmer war, als das meinige." Von seinem 17. bis 19. Jahre war er in Siechenhäusern als „Unheilbarer", zusammengepfercht mit Zuchthäuslern, Zuhältern und Vertrottelten — ähnlich wie es Perl zeitweise ergangen ist! Auf seine sehnsüchtige Bitte wurde er von den Eltern herausgenommen; er unterzog sich, ganz wie Perl, mit Heldenmut einer schmerzenden Operation nach der anderen. Förster kam dann soweit, daß er am Stocke gehen konnte.

Perl und Förster traten 1918 an mich mit der Bitte heran, ich möchte der Vorsitzende des Bundes werden; es wäre wichtig, daß ein aktiver Beamter mit seinem Namen für ferner Stehende, wie für Behörden, die Bürgschaft übernähme, daß es sich um ein ernstes Unternehmen handelte. Ich willigte ein, bis sich eine jüngere geeignete Kraft aus dem Bunde selbst herausstellen würde, und habe vier Jahre den Vorsitz, neben meinem Amt als Gymnasialdirektor, geführt. Als treue Gehilfen haben sich im Bunde betätigt: Fräulein Studienrat Marie Gruhl, Ministerialrat Dr. Schwarz (München), Friedrich Malikowski, der jetzige Geschäftsführer, und manche Andere. Jetzt ist Dr. jur. Georg Heerde (Einarmer, die andere Hand schwer verstümmelt) an die Spitze des Bundes getreten, und führt ihn mit Geschick und Tatkraft; ich selber stehe als Ehrenvorsitzender noch zur Verfügung, so viel ich kann.

Die leitenden Gesichtspunkte sind oben dargelegt. Und welches sind die nächsten Ziele, die wir uns gesteckt haben?

Zunächst noch eine allgemeine Bemerkung. Das Wesen des Krüppeltums muß in allen jenen Hemmungen gesehen werden, die den Krüppel an der Entwicklung nach der wirtschaftlichen und geistigen Richtung hin, und an der Betätigung seiner Fähigkeiten und seiner Neigungen hindert. In der Beschränkung der Persönlichkeitsäußerungen liegt die Schwere des Krüppeltums. Getragen werden kann unsere Arbeit nur von einer Gemeinschaft der Gefährten, die aus allen Schichten des Volkstums und aus jeder Weltanschauungsrichtung kommen. In dieser Gemeinschaft haben natürlich die im Leben tüchtigen und erfolgreichsten Schicksalsgefährten die Führung, und Jeder trägt zum Wohle der Gefährten bei, was er an Widrigkeiten und Überwindungsmöglichkeiten in seinem Leben erfahren hat. So wird ein Schatz angesammelt, aus dem man wirtschaften kann; auch die Behörden.

Der Bund macht Eingaben an die Regierung und schafft eigene Einrichtungen. So unterhält er eine modern eingerichtete Druckerei, die lediglich von Behinderten betrieben wird, und die Druckaufträge erbittet. Sie werden auf das Sauberste ausgeführt. Der Bund pflegt ferner kunstgewerbliche Arbeit, Nadelarbeit und dergleichen. Ein Schwerbehinderter in Heidelberg schickt Spankörbchen, die er fein und exakt mit dem Pinsel im Munde gemalt hat, da ihm beide Arme fehlen. Auf zwei Millionen Menschen fällt ein Ohnhänder! Mit dem Munde gehäkelte Spitzen, mit den Füßen gefertigte Stickereien, sauber, tadellos, sind nichts Seltenes. Ein Bundesmitglied in Ostpreußen schafft Kunstgegenstände aus Holz, mit Zeichnungen, die er mit Hilfe des Brennglases eingebrannt hat, da er zu arm ist, sich einen Brennapparat zu kaufen. Es gibt Erfinder unter diesen Gehemmten!

Ortsgruppen sind begründet, ein „Nachrichtendienst" erscheint. Mit Vereinsamten wird ein Briefwechsel gepflegt. Das preußische Fürsorgegesetz von 1920 versagt dem Bunde nicht seine Anerkennung.

Die Geschäftsstelle des „Selbsthilfebunds der Körperbehinderten" Berlin SW 61, Urbanstraße 184, Fernruf Moritzplatz 13 088, Postscheck Berlin 63 240, nimmt Beitrittserklärungen an: monatlich 50 Pfg. mindestens. Auch einmalige Gaben sind willkommen!

Potsdam Hermann Rassow

## Vier Romane

Gerhart Hauptmann hat in seinem neuen Buch „Die Insel der großen Mutter oder das Wunder von Ile des Dames" (Berlin, S. Fischer) auf der Spur des ewig alten, ewig jungen Robinsonproblems einen fesselnden und fruchtbaren Gedanken ergriffen. Nicht die Frage: Wie verhilft sich der schiffbrüchig ausgesetzte Mensch in zivilisations- und technikloser Umgebung zu dauerbaren Mitteln der Existenz? beschäftigt ihn, denn die in den utopischen Archipelagos verschlagenen Frauen finden ein

zu Wohnung, Kleidung und Ernährung überreich geschicktes Land und bergen dazu genügend Kulturgut an den herrlichen Strand. Das Problem liegt vielmehr in der ausschließlichen Rettung von Frauen, die, an Bildung und Herkunft denkbar verschieden, überwiegend freilich den sogenannten oberen Klassen der Gesellschaft zugehörig, an dieser Küste abgeworfen werden. Es bildet sich ein Frauenstaat, und unter dem sagenhaften, milden Himmel (man fühlt den Dichter des Griechischen Frühlings) pflanzt sich diese Kolonie durch ein unaufhellbares mystisches Wunder fort. Aber Hauptmann verwischt die Linie oder ihm entgleitet der Faden. Das Matriarchat, aus der Not entstanden, rasch in staatliche Formen gefügt, durch die wunderbare Fortpflanzung gesichert, durch Weihe und Tempeldienst gekrönt, verflüchtigt sich in Hauptmanns Darstellung, das Problem zerflattert, Einzelheiten drängen sich vor, an die sich offenbar des Dichters Neigung gehängt hat, und wenn wir zum Schluß mit dem zum Manne herangereiften, einst geretteten kleinen Knaben die Insel verlassen, ist, was sinnvoll begann, zur Episode herabgedrückt. Dieser Unschlüssigkeit entspricht die ungleiche Akzentverteilung, bei der oft Nebensächliches hervorgehoben und schon durch die manchmal äußerst barocken Seitenüberschriften, die vielen Namen, vom Wesenhaften abgelenkt wird. Wie bei Hauptmann immer spätere Werke auf frühere zurückzeigen, so fühlt man hier neben jenem schon betonten Verhältnis zu der wundervollen Darstellung der griechischen Reise auch den Zusammenhang mit dem späteren Roman „Atlantis"; in diesem lag der Hauptton auf der Darstellung des Schiffbruchs, daran weiterrätselnd ist Hauptmann hier offenbar bis zu der glücklichen Rettung gekommen, ohne jedoch zu schlüssigem Aufbau vorzudringen. So legt man das Werk mit dem Gefühl aus der Hand, für den inneren Besitz von Hauptmanns Persönlichkeit nichts gewonnen zu haben. Die Fülle schöner Einzelheiten in der Schilderung zu betonen scheint diesem Dichter gegenüber überflüssig.

Ebenso überflüssig wäre es zu sagen, daß Thomas Manns neuer Roman „Der Zauberberg" (Berlin, S. Fischer) eine Überfracht feiner Bemerkungen, geistvoller Gespräche, ausgezeichneter Beobachtungen vom kleinsten Punkt her mitträgt. Auch Mann hat ein fruchtbares Problem ergriffen. Ein junger Ingenieur, korrekter Hamburger aus patrizischem Hause, kommt zum Besuch eines kranken Vetters in eine Lungenheilstätte von Davos. Und hier auf dem Berg erscheint ihm nach kurzer Zeit das Leben der Gesunden in den Tiefen normwidrig, das der irgendwie von der Krankheit Gezeichneten dort oben als das wirkliche. Er erkennt sich mit einem gewissen Glücksgefühl selbst als krank und bleibt statt drei Wochen volle sieben Jahre in dem Kurhaus. Diese psychologische Wandlung ist nicht nur an ihm selbst, sondern auch an der ganzen kranken Umwelt mit feiner Seelenkunde gezeichnet, aber in eine so ermüdende Breite ausgewalzt, daß ein Folgen auf die Dauer kaum mehr möglich ist. Wenn schon die eingehende Darstellung der Kur und der Kurmittel allmählich aufreizt, so ermüdet noch mehr die unablässige Hin- und Herwendung des gleichen Themas: der Krankenstaat in seiner seelischen Haltung gegenüber der robusten Welt, die nicht täglich das Fieber messen und Liegekuren gebrauchen muß. Gewiß: der Jesuitenzögling aus jüdischem Hause, der Italiener aus revolutionärer Familie, die Russin vom guten Russentisch, deren Gestalt den jungen Hamburger an den Zauberberg fesseln hilft, der robuste Vetter, den die Angst, der allgemeinen seelischen Ansteckung zu verfallen, jählings ins Flachland hinabtreibt, der andere, erste Vetter, der zurückgekehrt mit soldatischer Tapferkeit stirbt — das und vieles Andere ist im Einzelnen überaus lebensecht, wenn auch immer mit dem bei Mann unüberwindlichen ironischen Nebenton gegeben; aber es ist zu viel, und Mann selbst kann sich nur dadurch mit Gewalt zum Schluß zwingen, daß er den Krieg als Gott aus der Maschine eintreten und Hans in den Schützengraben hinabholen läßt. Der Mangel an Phantasie, von jeher ein hervorstechendes Kennzeichen der Kunst dieses großen Stilisten und spürsamen Lebensbeobachters, tritt hier zum erstenmal bei ihm mit verhängnisvoller Kraft hervor. Die Dinge nehmen kein Ende, sondern verlaufen in ebenso unablässigen Linien wie eine gescheute Beobachtung täglichen Lebens. Im Einzelnen ist nichts konstruiert, sondern alles glaubhaft belauscht und wiedergegeben; dem Ganzen fehlt der sinngebende, abkürzende Zusammenschluß einer konstruktiven Phantasie.

Mit einer, seiner ganzen Art nicht leichten Selbstbeschränkung ist Gustav Frenssen genau den umgekehrten Weg gegangen und hat in seiner Erzählung „Lütte Witt" (Berlin, G. Grote) aus dem großen Nothema der Ruhrbesetzung und der Inflationszeit ein gereifendes Menschenschicksal herausgehoben. Wir kennen Frenssens Neigung zur Breite, zum Reden, auch zum Bildern, und, was viel wichtiger ist, er kennt sie selbst und hat sie im „Pastor von Poggsee" mit gutmütiger Selbstironie dargestellt und gescholten. Hier drängt er sie mit aller Kraft zurück und weiß in das kleine Geschick eines Jungen, der zu kleinischem Vaterblut den schweren friesischen Einschlag der Mutter mitbekommen hat, die volle Druckkraft der nationalen Schicksale einzuschmelzen. Man lese einmal die wunderbar knappe psychologische Entwicklung über die Geisteskrankheit eines jeden Siegers (S. 105) oder den erschütternden Vorgang des vor den erzverschlossenen alten Marschleuten mit heller Stimme seine Lieder singenden Jungen (S. 228). Nichts ist verzerrt, selbst das Rohe und Grauenvolle vermenschlicht, und warm und rein fühlt man Frenssens menschen- und erdverknüpftes leidendes Deutschtum dem Leser ans Herz greifen. Dies Buch ist weder Frenssens letztes Wort zu diesen Tagen noch das letzte überhaupt — wer könnte das schon dichterisch sprechen! — aber es ist aus deutscher Seele geschaut und geworden und man braucht nur den letzten Roman etwa von Rudolf Herzog (Wieland der Schmied) aus der gleichen Notzeit daneben zu halten, um nach greller Übersteigerung und kunstwidriger Tendenzhäufung aufatmend den deutschen Pfad scheinloser Wahrheitssuche zu grüßen.

Auch der „Pastor von Poggsee" ragte so, und freilich mit viel tieferer Verankerung, über alle Kriegsromane hinaus. Er hat im Grunde nur zwei Werke neben sich, den noch mitten im Kriege entstandenen „Hauptmann" von Armin Steinart-Loofs und Heinrich Lilienfeins ganz unverdient übersehenen Pfarrerroman „Die feurige Wolke" mit seiner Ausmündung in Bad Boll. Bei allem bunten Nebenwerk war im „Pastor von Poggsee" das ganze Ringen einer im tiefsten ergriffenen deutschen Menschenseele mit dem ungeheuren Andrang der Zeit und mit all ihrer Enttäuschungen und Versprechungen gestaltet und geworden.

Noch unsicher tastend, aber voller Verheißung ist der Nachkriegsroman eines jüngeren Dichters „Die Heimkehrer" von Ernst Schmitt (Jena, Eugen Diederichs). Was Diedrich Speckmann in seiner liebenswerten, aber viel leichteren Art mehrfach dargestellt hat, die neue Anklammerung im Kriege haltlos gewordener Menschen an den heimischen Boden, gibt Schmitt aus einem schwerblütigeren Temperament mit viel mehr rätselnder Qual und stärkerer symbolischer Ausdeutung. In diesen Seiten ist etwas von alt-germanischer Herbheit, etwas Unweichliches, Überzeitliches, eine Zurückführung auf letzte menschliche Verhältnisse. Die eingeflochtene Liebesgeschichte wirkt fremd und überflüssig, der Schluß ist übersteigert, dennoch ist das Ganze ein tief ergreifendes, in seinem knappen Stil unablässig anziehendes Werk geworden, und Ernst Schmitt wird uns noch manches und Reiferes zu sagen haben.

Berlin Heinrich Spiero

---

## Zeitwende

### Eine neue Monatsschrift

„Eine neue Monatsschrift großen Stils", die sich ausdrücklich in den Dienst des deutschen Protestantismus stellt, ist unter allen Umständen ein Ereignis von erfreulicher Tragweite. Wieder ist es München, das damit vorangeht. Dort erschien seit 1917 „Deutschlands Erneuerung". Von dort kamen die „Süddeutschen Monatshefte", seit 1903, die sich in origineller Weise zu einer Sammlung zeitgeschichtlicher Monographien entwickelt haben. Nun hat die C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung es unternommen, uns das führende Organ zu schaffen, das uns fehlt. „Zeitwende" ist sein Name. Als verantwortlicher Leiter zeichnet Dr. Otto Gründler. Als Mitherausgeber sind auf dem Titel genannt Tim Klein, der als Journalist und Dichter einen Namen hat, Sohn des Verfassers der „Fröschweiler Chronik", und Pfarrer Friedrich Langenfaß in München, den wir gelegentlich in unsern Spalten begrüßen durften.

Der Prospekt, der das Unternehmen ankündigt, war hoch gegriffen. Man darf sich nicht wundern, wenn das erste Heft ihm gegenüber ein wenig enttäuscht. Das beweist nichts. Ich weiß aus langer Erfahrung, wie leicht es mißlingt, gerade ein bestimmtes Heft als Probeheft besonders reich und charakteristisch zu gestalten; folgende Hefte, die bescheiden in der Reihe gehn, gelingen oft viel besser.

Immerhin, die Herausgeber hatten lange Zeit, ihre erste Gabe vorzubereiten. Es ist selbstverständlich kein minderwertiger Aufsatz darin. Aber man dürfte doch erwarten, daß das Charakteristische des Zieles stärker herauskäme.

Das Wort „Zeitwende" kommt im ganzen Text ein einziges Mal vor. Wie beiläufig, ohne Akzent, ohne Erläuterung. S. 46. Wer den Prospekt nicht kennt, wird aus dem Titel schließen dürfen, die Herausgeber sind der Überzeugung, daß wir uns in einer Wende der Zeit befinden, und sie wollen uns die Richtung deuten, welche die Zeit nimmt. Oder wenn sie sich nicht getrauen, den Gang voraus zu deuten, den die Geschichte nimmt, werden sie um so kräftiger ihr Eigenstes drangeben, damit sie auf die Zielrichtung mitbestimmend einwirken. Der Titel ist anspruchsvoll. Vielmehr, er lockt und nötigt, große Ansprüche zu machen. Viel bescheidener nannten die Barth und Genossen ihre neue Zeitschrift: „Zwischen den Zeiten". Daraus vernahm man den Ernst einer Verlegenheit gegenüber dem Ungeheuren, das um uns her vorgeht, und erwartete nichts weiter als mutiges Ringen, Einsatz des Besten und Eigensten. „Zeitwende" bedeutet von Rechts wegen: es ist Zeitwende, und wir kennen ihren Sinn.

Im Projekt wird der Name erläutert. Ganz in das rein und hoch Religiöse:

„Durch die Katastrophe des letzten Jahrzehnts ... ist an Stelle des Gefühls der Selbstsicherheit die Sehnsucht nach objektivem Stand und Halt getreten. Von dieser geistigen Wende hat unsre Zeitschrift den Namen empfangen. Diese Wende bedeutet aber mehr als eine rein zeitliche Umkehr; sie drängt den Menschen, bewußt wiederum das Ewige zu suchen. Von dieser zu allen Zeiten nötigen und wesentlichen Wendung der Zeit zur Ewigkeit soll der Name Zeitwende zeugen." Usw.

Wunderschön. Und doch nicht klar und deutlich genug. Auch das erste Heft hebt den Mangel nicht auf. Wenn Langenfaß kräftig und gut das „Zurück zu Luther!" unterstreicht, Thust sein Kierkegaards Werk als Marionettentheater verstehen lehrt (die Gestalten der Werke Marionetten der Pseudonymi, die auf den Titeln als Verfasser stehn, diese Pseudonymi Marionetten Kierkegaards, Kierkegaard Marionette Gottes), wenn Klein über Entwicklung und Entscheidung philosophiert, so hilft uns das alles nicht viel weiter. Bertrams hübsche Rede über Klopstock, die als künstlerische Beigabe dargebotenen Bilder von Cranach — lassen wir Kierkegaard und Luther allenfalls als Gegenwart gelten, Klopstock und Cranach sind es jedenfalls nicht. Und wo bleibt die Dichtung? Otto Stoessl in Ehren; er kann auch dichten; aber diese Wiedergabe der Geschichte von den Königsberger „Muckern" ist doch nur Nacherzählung einer Historie; gerade in diesem Stücke muß eine Monatsschrift mit ihrem Hauptvorzug, ihrem charakteristischen Willen sich bewähren: Zeige mir deine Dichtung, und ich will dir sagen, wer du bist. Hier mußte man m. E. etwas ganz „Moderneres" bieten, mußte zeigen, was man „kann". Das alles ist nicht schlecht, und wenn man Zeit übrig hat oder sich verpflichtet fühlt, die Zeitschrift kennen zu lernen, so liest man es. Aber es fehlt das Lockende, Treibende, Zwingende; man muß es nicht lesen. Gründler selbst schreibt über den Mahatma Gandhi: darin liegt wenigstens zwischen den Zeilen das Bekenntnis zu einer neuen Zeit. Frh. von Taube behandelt Russische Schicksalsfragen, stark geschichtlich rückschauend, aber der Artikel enthält sehr interessante Partien, z. B. über Gemeineigentum und Privatbesitz oder über das Erwachen des Nationalsinns; er unterscheidet da die Völker, die „vor dem Zeitalter der Bewußtheit zu Nationen wurden" (Engländer, Franzosen), und solche, denen das erst „im Zeitalter der Bewußtheit" beschieden war (wie uns und den Russen); das hat dann seine schweren Konsequenzen. — Sehr gut kommt die Musik weg. Wenn ich bedenke, wie ich mir oft vergeblich Mühe gegeben habe, Beiträge von Musikverständigen zu gewinnen, schätze ich die Artikel „Rückblick auf das Bruckner-Jubiläum" von Lang und „Die Kirchenmusik-Renaissance" von Moser sehr hoch ein. Literatur fehlt. (Doch, Bry's „Verkappte Religionen" sind besprochen.) Auch sonst ist auf kleinere Zugaben kein Wert gelegt.

Übersieht man die stattliche Schar der Mitarbeiter, die dem Prospekt zufolge gewonnen sind, so wird es an tüchtiger Fortsetzung des Begonnenen nicht fehlen. Nur, fürchten wir, wird des Rückwärtsschauens immer mehr bleiben als des Vorwärtsdrängens. Und das Vorwärts, sollte man meinen, müßte doch in einer „Zeitwende" die Kraft des Protestantismus sein. Fehlt es daran der Kirche, so soll das freie Schrifttum ihr darin zu Hilfe kommen. Lähmt die Nähe von Spengler?

Man hat mir gesagt, die Zeitschrift bedeute eine Konkurrenz für die „Christliche Welt". Zeitschriften konkurrieren geistig immer, und in sparsamen Zeiten werden sie sich da und dort einen Abonnenten wegnehmen. Aber im engern fatalen Sinn bedeuten eine Monatsschrift und eine Wochenschrift keine Konkurrenz. Die Monatsschrift hat den Vorzug der längeren, bedächtigeren Beiträge, bei ruhigerer, vorbereitender Redaktion. Sie hat die Tendenz, sich zum einheitlichen Kunstwerk auszugestalten, und kann als solches einen tiefen Einfluß gewinnen auf die Leser, die sich die Zeit lassen, sie treulich zu studieren. Eine Wochenschrift wie die unsre (von der ich immer hoffe, daß sie einmal wieder eine wirkliche Wochenschrift wird) ist weit mehr auf die Stunde gestellt. Sie wird größere solide Beiträge aufnehmen, weil sie deren Schwergewicht für ihre Haltung und Wirkung bedarf. Aber sie geht von Rechts wegen mit kurzen Artikeln den Zeit-Erscheinungen nach. Sie hat ihre Mission zwischen dem Tagesblatt, das dem Augenblick dient und von Niemandem aufgehoben wird, soviel Wertvolles es auch enthalten mag, und der Monatsschrift, die in vornehmer Besonnenheit an der Vertiefung des Zeiterlebens arbeitet. Eine „Konkurrenz" bedeutet die „Zeitwende" vielleicht für das „Hochland". Wir können diese ideale Konkurrenz nur begrüßen. „Hochland" ist die beste Zeitschrift ihrer Art, die wir kennen. Sie ist katholisch; aber wie sie evangelische Mitarbeiter zuläßt, wird sie auch von evangelischen Lesern gehalten und geschätzt. Ihre zuverlässig fromme und moralische Grundhaltung im Verein mit viel Geschmack und Geist macht die Lektüre für unsereinen zu einer überaus wohltuenden. Das besondere Interesse an dieser Art Katholizismus kommt hinzu. Aber gerade, weil „Hochland" unter der meisterhaften Leitung von Karl Muth eine katholische Zeitschrift ist, wird es fast zur Ehrensache für den deutschen Protestantismus, daß er ihr ein gleichwertiges eigenes Organ an die Seite stellt. Hoffen wir das Beste. Möge es den Herausgebern und dem Verlag gelingen, ihr Werk auf die Höhe zu bringen, die ihnen vorschwebt! — Ein Einzelnes noch. Warum, wie „Hochland", die Kunstbeilagen an Stellen bringen, wo sie nicht hingehören? Immer zwischen den Bogen? Begreiflich, aus technischen Gründen. Aber ich will kein Cranachbild sehn, während ich über Gandhi lese. Bilder, die keine Beziehung zu dem benachbarten Text haben, gehören an den Anfang oder Schluß des Textes. Wie es der „Kunstwart" macht. Das ist technisch ebenso bequem.

Endlich noch: Das erste Heft umfaßt 112 Seiten und kostet 1.50 M. Die Vierteljahrsgebühr beträgt 4.20 M. (Inzwischen ist auch das zweite, das Februar-Heft, erschienen. Wir werden später Gelegenheit haben, uns ein genaues Bild von der „Zeitwende" zu machen, wenn noch mehr Hefte des ersten Jahrgangs vorliegen.)

Marburg Martin Rade

## Verschiedenes

**Histoire de la littérature chrétienne** par Paul Monceaux. Paris, Payot 1924. 176 S. 12°. 5 Francs.

Diese neueste Literaturgeschichte der abendländischen Kirche bis zum Anfang des 7. Jahrhunderts erscheint fast wie ein Wunderwerk. Einer der gelehrtesten Patristiker, ein Landsmann von Tillemont, erstattet auf 176 kleinen, übrigens sehr klar gedruckten Seiten, einen Bericht über alle literarischen Erzeugnisse der lateinischen Christenheit in den ersten 600 Jahren. Keinen Namen sucht man vergebens; selbst anonyme Traktätchen und ein Bibelbücherverzeichnis, das eine Seite einer alten Handschrift füllt, kommen zu Ehren; und beinahe nie wird nur Name und Titel genannt: auch dem schlechthin Charakterlosen werden ein paar charakterisierende Worte gewidmet. Von den meisten Vorgängern abweichend verteilt der Verfasser seinen Stoff nicht nach den literarischen Gattungen, sondern zunächst auf die drei Zeiträume des Aufstiegs (bis 313), der Blüte (bis zu Augustins Tod), dann des Verfalls, innerhalb dieser Perioden nach den Hauptprovinzen, Afrika, Italien, Illyricum usw. Auch dies ist kein Idealschema; Orosius gehört gewiß näher an Augustin heran als Victorinus von Pettau an Irenaeus; aber für einen Leitfaden ist es praktisch. Monceaux versteht es, die schwierige Materie so zu meistern, daß der Laie ihm mit Interesse folgt und der Sachkundigste sich nie gelangweilt fühlt; er vermittelt immer etwas von Anschauung, von individuellem Leben. Ein einleitender und ein abschließender Abschnitt sorgen für das Verständnis der Elemente, aus denen jene Literatur ihre Nahrung bezieht, und des Einflusses, den sie auf die Völker des Mittelalters, ihre Sprache, ihre Gedankenwelt und ihre Schriftstellerei geübt hat. So wird ein Zusammenhang mit der allgemeinen Kultur hergestellt.

Als Beleg für die Haltung des Buches sei ein Satz der anderthalb über Hilarius von Poitiers handelnden Seiten zitiert: Son style n'est pas du premier venu. Style savant, très étudié, presque trop; un peu emphatique, parfois obscur, mais précis, vigoureux, expressif. C'est le style d'un écrivain de race et de métier, qui cut à lutter contre les mots, à se faire une langue nouvelle, pour traduire exactement des idées neuves et des conceptions théologiques.

Man wird nicht alles, was Monceaux sagt, unterschreiben; daß er von dem Clemens Romanus um 95 verkündet, er sei der erste der großen Päpste gewesen, deutet bereits eine Schranke an. Seine Ausführungen über die altlateinische Bibelübersetzung und über die Vulgata des Hieronymus stehen nicht auf der Höhe; bei Hippolytos und Commodianus nimmt er auf wichtige neue Forschungen — Schwartz, Connolly, Holl — keine Rücksicht. So dankenswert die beigegebene Bibliographie ist, sie hat Lücken und schleppt Veraltetes oder Minderwertiges, wie die Freppelschen Monographien, mit. Und über Augustin und Hieronymus würde man gerne einiges, wenn nicht anders, so Andere hören. Aber Niemanden wird die Lektüre dieses echtfranzösischen Buches, obwohl es keine Fortschritte der Wissenschaft darstellt, gereuen.

Solch Schlußurteil reizt mich noch eine weitere Bemerkung anzuknüpfen. Monccaux' Histoire ist Nr. 47 einer Collection Payot, die sich die Aufgabe gestellt hat, als eine Encyclopédie française de haute culture, durch Forscher ersten Ranges von allen Gebieten der Kultur Darstellungen zu liefern, die zugleich belehrend für die Jugend, reizvoll für das große gebildete Publikum sind und eine willkommene knappe Zusammenfassung für die Spezialisten bieten. Also im Grunde die gleiche Aufgabe, wie sie sich die im Verlage von Teubner seit 1906 erscheinende von P. Hinneberg redigierte „Kultur der Gegenwart" bei uns Deutschen gestellt hat. Während nun wir den Stoff in imposanten Bänden zusammenfassen, soweit er irgend Zusammenfassung erlaubt (z. B. in I, 11, 1: die romanischen Literaturen und Sprachen mit Einschluß des Keltischen, oder in I, 4, 1: Geschichte der christlichen Religion mit Einleitung: die Israelitisch-jüdische Religion), wollen die Franzosen den Stoff vereinzeln; die Themen werden so eng begrenzt, daß ein Bändchen von etwa 175 Seiten sie zu erschöpfen vermag. Da handelt in Nr. 1 Ed. Montet, Professor in Genf, über den Islam und in Nr. 35/36 über die

Geschichte der Bibel, Dottin in Nr. 43 über die keltischen Literaturen, in Nr. 12 Loiseau über den Pangermanismus, was er war und was er ist. Wenn man von Monceaux' Beitrag einen Schluß auf die früher veröffentlichten ziehen darf, so ist der Unterschied von dem deutschen Unternehmen doch ein fundamentaler. Die Vollständigkeit nach der der Franzose vor Allem strebt, wird von dem Deutschen, der doch sonst im Verdacht der Pedanterie steht, grundsätzlich gemieden; nur das Bezeichnende, Maßgebende, irgendwie, im Guten oder Bösen, Starke wird zur Erörterung herangezogen, mit dem Erfolg, daß der Leser sich nie an Einzelnen amüsieren kann, sondern nur, wenn er dem Ganzen mit innerem Verständnis folgt, auch jede Einzelheit wird würdigen können. Soll es eine Formel sein: die Franzosen halten es mit einer expansiven Dezentralisation, wir mit einer vertikalen Zentralisation. Der französische Leser bleibt völlig in Abhängigkeit von seinem Lehrer, wir möchten zu eignem Urteil aus den erschlossenen tiefsten Brunnen erziehen; dort soll Vielen Etwas, hier Wenigen Viel geliefert werden. Völkerpsychologisch — oder zeitgeschichtlich? — lehrreich, aber mehr noch eine Mahnung, damit zufrieden zu sein, daß Jeder nach seinem Genius die höchsten Aufgaben zu lösen suche, denn eine jede Lösungsform leidet unter Unzulänglichkeiten.

Adolf Jülicher

**Ethische Grundgedanken bei Spinoza, Kant und Fichte.** Akademischer Vortrag von Dr. Heinrich Barth, Privatdozent an der Universität Basel. Tübingen, J. C. B. Mohr 1923. 72 S.

Fichte befreit sich in gewaltigem Ringen von Spinoza und erhebt sich zu einer Bewegtheit des Denkens, die im tiefsten ethisch ist; aber die Gedanken seines spekulativen Systems führen zu latentem Spinozismus zurück; sie gehen am kategorischen Imperativ, am ursprünglichen Sollen vorüber. So müssen wir zurück zu Kant. Freilich verstehen wir ihn erst ganz, wenn wir seine Formeln in ihre letzten Tiefen verfolgen: durch den guten Willen gehört der empirische Mensch zugleich einer überempirischen Ordnung an; die „Achtung" vor dem Gesetz ist der „Enthusiasmus des Ewigkeitsbewußtseins" (23), aber nicht in der Illusion eines Geist- und Gottwerdens der Wirklichkeit, sondern in strenger Wahrnehmung der Grenzen zwischen Zeit und Ewigkeit. Deshalb wird es auch gerade von Kant aus möglich, der Wirklichkeit das ihrige zu geben: „scharfe Scheidung von Wahrheit und Wirklichkeit gibt uns die Freiheit zurück, auch der Wirklichkeitsphilosophie Spinozas gerecht zu werden" (31). — Diese in die Tiefen der Geschichte dringenden Erörterungen sind aber durchaus aktuell gemeint: sie rufen die „Stimmen der Meister", um uns in den Wirren der Gegenwart fruchtbare Leitung zu geben; sie zeigen überdies, in welchem Sinne sich Karl Barth, Gogarten u. ä. trotz ihres Kampfes wider die idealistische Theologie gerade mit Kant verbünden.

Horst Stephan

**Die sozialen Aufgaben der evangelischen Kirche.** Von D. Zoellner, Generalsuperintendent der Provinz Westfalen. Leipzig 1924. Verlag Dörffling und Franke. 32 S. 50 Pfg.

Erfreulich ist an der Schrift, daß sie die sozialen Aufgaben vom Zentrum des christlichen Glaubens aus behandelt, was so selten innerhalb der christlichen Sozialethik geschieht. Das läßt Erkenntnisse gewinnen, die lange verschüttet waren, wie sie sich etwa in dem Satz ausdrücken: „Von hier aus wird die Schöpfungsordnung Gottes wiederhergestellt, denn die Erlösung ist nicht an die Stelle der Schöpferordnung Gottes getreten, sondern sie ist das Mittel, diese durch die Sünde zerbrochene Schöpferordnung Gottes wieder aufzurichten." So innerlich die ganze Darstellung ist, so bleibt sie doch echt neulutherisch im Innerlichen stecken. Es wird ein Ideal gezeigt, es werden Forderungen aus dem Ideal abgeleitet und Konsequenzen daraus dargestellt, die doch der Schwierigkeit der Verwirklichung an der gegebenen Welt nicht gerecht werden. Die sozialen Aufgaben erstrecken sich auf Gesinnungsbildung, auf den Ruf nach christlichen Persönlichkeiten, auf die Errichtung von Anstalten der Inneren Mission. Alte Töne, die man schon kennt und bisher umsonst verlautbart wurden. Berufung auf die Eschatologie, womit die eigentlich sachlichen Probleme zugedeckt werden. Das ist dieselbe Einstellung zur Sache, wie unsere theologisch nihilistischen Religiös-Sozialen sie einnehmen: Man kann im Grund doch nichts tun und muß das Ende der Dinge abwarten. Dazwischen ein wenig hochmütige Apologetik! So ist sachlich leider wenig zu lernen, weil zu wenig Rücksicht auf konkrete Wirklichkeit und konkrete Forderung.

Georg Wünsch

**Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt Vater und Sohn und weiter.** Von Leonhardt Ragaz. Zürich, Rotapfelverlag. 328 S. 4, geb. 5 M. (Vgl. 1924, 46/47, 981 f.)

Von Zeit zu Zeit wird ein Buch geschrieben, das den Leser, der sich ihm offen und unbewehrt hingibt, umwirft und ihn zwingt, sein Denken und sein Tun zu revidieren. Zu diesen Büchern gehört das von Ragaz-Blumhardt. Die beiden Verfassernamen mögen mit Recht beieinander stehen, denn es ist von Blumhardt (ich rede vornehmlich vom Sohne) so viel drin wie von Ragaz, und auch da, wo Ragaz allein spricht, müht er sich meistens darum, uns in die Wirksamkeit und Person Blumhardts einzuführen als bescheiden zurücktretender Wegweiser, seine Worte sind so von Liebe und Ehrfurcht gesättigt, und seine Person ist so in die geistige Persönlichkeit Blumhardts hineingewachsen, daß es überhaupt schwer ist, eine geistige Zweiheit zu sondern. Im äußerlichen Leben und Gehaben wohl. Ich hatte und habe das Glück, beide Männer persönlich zu kennen; aber in der Einstellung zu Gott und den Menschen, in der Auffassung des Lebens ist eine tiefe Einheit, die an die Geistesverbundenheit der ersten Christentumsträger erinnert.

Wenn man das Buch mit unbewehrter Seele liest, wie man eigentlich alle Bücher lesen sollte, dann ist es einem, als habe man nun das Heilmittel gefunden für alle Nöte der Menschheit, und es ist so verblüffend einfach, so selbstverständlich, daß man es ja eigentlich immer gewußt hat. Eine Wahrheit ist nie neu, sie ist im Grunde immer alt; aber wenn sie in die Wirklichkeit tritt, dann flammt sie wie ein neuer Stern auf, an dem die brennenden Augen aller Sehnsüchtigen hängen.

Über der beiden Blumhardt Kampf um das Reich Gottes zu reden hat hier wohl keinen Zweck; wer die Christliche Welt liest, weiß Bescheid um diese Großen, deren Wirken jetzt erst nach ihrem Tode anfängt, weitere Wellenkreise zu ziehen. (Das scheint fast ein Naturgesetz in der geistigen Welt zu sein, daß der dem Leib Entrückte mehr wirkt als der, der noch die Schwachheiten und Hemmungen seines Körpers trägt, dem sie als allzu dichte Hülle die Macht seines Geistes dämpfen.) Ein paar kurze Blumhardtworte möchte ich aus dem Text des Buches als Kostprobe hierher setzen.

„Es ist Niemand für sich da im Reich Gottes; wer durch Gottes Gnade etwas ist, ists für Andere und mit Andern, und je mehr die Vielen Gemeinschaft haben, desto mehr können einzelne Werkzeuge in Kraft kommen." „Der Mensch muß sich zweimal bekehren, einmal vom natürlichen Menschen zum geistlichen Menschen und dann wieder vom geistlichen Menschen zum natürlichen Menschen." „Die Wucht des Guten in Jesus traut auf das Gute in den Menschen und ignoriert das Böse ganz und gar; es wird gar nicht mehr besprochen." „Gott ist uns eine Geistererscheinung geworden und Gott ist doch eine Menschenerscheinung und wir haben ihn zu einer Geistererscheinung gemacht und in Geistererscheinungen suchen wir Gott. ... Die schönste Erscheinung Gottes ist eben doch in einem Menschen."

Frömmigkeit, enge Gebundenheit an Gott und eine daraus sich ergebende großartige Freiheit sind die beiden Pole, zwischen denen sich Blumhardts Leben abspielt und typisch wird für heroisches Christentum überhaupt. Ach es tut wohl, diese an Gott gebundene Freiheit verwirklicht zu sehen. Man verzeihe das „hölzerne Eisen"! — gerade in dieser fast törichten Zusammenstellung liegt erst das Menschenwürdige, das sich so weit über die Anbeter der bloßen Freiheit und der bloßen Frömmigkeit erhebt, wie Blumhardt sich erhebt über den engen Pietismus oder über eine gottferne Sozialdemokratie.

Alle Kräfte des Leibes und der Seele konzentrieren sich bei Blumhardt auf das Reich Gottes. Wenn er von ihm spricht, klopft einem das Herz wie vor einer Wahrheit, die in Erscheinung getreten ist. „Reich Gottes ist Kraft Gottes, ist Regiment Gottes, ist Lebensoffenbarung Gottes, ist die Schaffung neuer Herzen, neuer Gesinnung und neuer Gefühle, daß wir aufs Rechte hingelenkt werden, und ach, wer kann es fassen, wenn Gott regiert! Es ist fast zu groß, auch für die Christen der heutigen Tage." „An allen Geschlechtern soll das Böse untergehn und das Gute zur Herrschaft kommen: das ist das Ziel des Volks Israel, und Jahrhunderte hindurch wurde das Ziel festgehalten. Das Ziel war ein irdisches zunächst, nicht, wie wir Christen meinen ein himmlisches, sondern ein himmlisches auf Erden, und insofern ein irdisches, ein erdisches: denn es handelt sich darum, daß auf Erden Gottes Name geheiligt werde, daß auf Erden Gottes Reich sei und auf Erden sein Wille geschehe."

Ich habe in den letzten zehn Jahren drei Bücher gelesen, die mich „umgeschmissen" haben. Das erste war die Bergpredigt von Johannes Müller, das zweite „Zwischen Wasser und Urwald" von Albert Schweitzer und das dritte ist das Blumhardtbuch von Ragaz. An diesen dreien sollte kein Mensch vorübergehn, am wenigsten einer, der von Berufs wegen mit religiösen Dingen zu tun hat. Schmeißen sie ihn um, um so besser; er wird frömmer und freier dadurch werden, und er wird innerlich sich hinzugefügt fühlen zur Gemeinde derer, die Gott dienen wollen in seinem Reich, das auf Erden ist.

Jugenheim a. d. B. Helene Christaller

**Lütte Witt.** Von Gustav Frenssen. Berlin, G. Grotesche Verlagsbuchhandlung. 346 S. 3.50, geb. 5 M.

Wie fest Frenssen mit seinem Volke verwachsen ist, zeigen seine Romane seit „Jörn Uhl", in die die großen geschichtlichen Geschehnisse wie die geistigen und wirtschaftlichen Entwicklungen Deutschlands hineinragen, zum Teil beherrschend, und erst recht zeigt das sein Epos „Bismarck". In seinem neuesten Werke „Lütte Witt" führt er uns in den Ruhrkampf, nicht zwar, um ihn, soweit es überhaupt in einer Erzählung möglich ist, erschöpfend darzustellen; aber der dumpfe Druck, der auf dem schicksaltragenden Gebiete lastet, teilt sich dem Leser mit, und seine schwere Not tritt ihm im Leben der Familie entgegen,

deren jüngstes Glied, ein zehnjähriger Knabe, der Held der Geschichte ist. Ihr tiefster Sinn ist „die Erlösung durch das Kind".

Sein Vater, ein fröhlicher Rheinländer, ist im Kriege gefallen, der ältere Bruder kehrt fast erblindet und innerlich gebrochen aus der Gefangenschaft in Marokko zurück. Die Mutter, daher stammend, wo Frenssens Romane sonst ihren fast ausschließlichen Schauplatz haben, aus Ostfriesland, ist ihrem Manne gegen den Willen ihrer viel älteren Schwester, von der sie erzogen wurde, einer durch eigene Schuld innerlich verhärteten Frau, gefolgt, und alle Versuche, die sie zur Versöhnung mit ihr macht, sind umsonst. Nach der Mutter Tode gelingt es dem Knaben, über das Grab hinüber die Hände der Unversöhnlichen in die der Gestorbenen zu legen. Er wird auch der Erretter seines Bruders, indem er ihn wieder zu einer Tätigkeit bringt und ihm Hoffnung schenkt, ein treffliches Mädchen zu gewinnen, das dem bei seinem Aufenthalt auf dem Hof der lange alle Annäherungsversuche schroff zurückweisenden Tante vereinsamten Knaben mütterliche Freundin war. Und seine treffliche Schwester führt er zum lösenden Worte dem jungen kriegsbeschädigten und deshalb die Frage nicht wagenden Lehrer aus dem Walde zu. In dem Zehnjährigen haben die bedächtige nordische Natur der Mutter und die rheinische des Vaters einen wohl geratenen Bund geschlossen. Sonnenschein verbreitet er, und was er will, das gerät ihm wohl, weil er es so fest meint und so unerschütterlich dabei bleibt.

Man wird fragen, ob ein solches Kind aus der Wirklichkeit herausgeholt sei. Keinesfalls liegt der Knabe über das Mögliche hinaus, und alles, was er tut, bleibt durchaus innerhalb des Kindlichen und ergibt sich immer wie von selbst. Es gibt solche innerlich früh gesegnete und segnende Kinder. Namentlich — wenn sie die rechte Mutter haben. Das ist seine Mutter. Aus ihrem Herzen, an dem er in den lichtlosen Abendstunden liegt, ihr höchster Schatz, empfängt der Knabe die schlichten aber starken Willensantriebe zu allem: zur Versöhnung mit der Schwester, zum Glückschaffen für ihre Kinder. Und ist denn die Gestorbene nicht immer bei ihm? Diesen Verkehr mit ihr, dies Fragen an sie und Antwort bekommen von ihr, dies Erfülltwerden von ihr mit Entschluß, Mut, Fröhlichkeit, dieses von dem Knaben ins Religiöse Hinaufgehobenwerden der Mutter, ist wohl etwas Neues in unserer schönen Literatur, zugleich ein wohl zu beachtender Gedanke Frenssens über Religion und Kinderseele. Frenssen hat immer Tiefes zu sagen und will es auch, er scheut sich auch hier nicht, den Gang der Erzählung zuweilen kurz zur Erörterung zu leiten. Das Beste und am Besten sagt er es durch seine Menschen und ihr Erleben. Kriegsschuld auch bei uns, aber Voltaire selbst hat seinem Volk den Vorwurf der Grausamkeit gemacht. Der verwundete Amerikaner entschuldigt sich bei seinem kleinen Freunde, daß sein Volk Deutschland sein Versprechen nicht gehalten habe. Das Vorgehen der Franzosen an der Ruhr wird gerichtet durch Lütte Witts jähes Ende. Man könnte sagen: dieser Knabe mußte früh dahingehen, daß nur schon der Gedanke nicht komme, wie auch ihm das Leben von dem genommen haben würde, was er an innerlich Schönem als Kind besaß. Und er stirbt auch einen Opfertod.

Dieses Buch Frenssens wird von Allen mit ganz reiner Freude gelesen werden können. Es gehört auch tief hinein ins Volk. Man muß dem Verfasser von ganzem Herzen dankbar dafür sein.

Enkirch Albert Eigenbrodt

**Die Schwesterneinrichtung des Freistaates Sachsen.** Von GRR. D. Joh. Naumann. — **Die ärztliche Ausbildung der Schwestern im staatlichen Schwesternhause Arnsdorf i. S.** Von Regierungs-Medizinalrat Dr. Sagel. Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter u. Co. 20 S.

Unsere Leser haben schon oft im Anzeigenteil der CW die Aufforderung zum Eintritt in die sächsische staatliche Schwesternschaft gefunden. Und auch sonst begegnet diese Einrichtung der Wißbegier unseres Kreises, wo man auf sie aufmerksam wird. Staatliche Schwestern! Und heutzutage! Nun, die Einrichtung besteht seit 1. Oktober 1888. Sie ist schon damals gerade in christlich-kirchlichen Kreisen manchem Kopfschütteln begegnet. Wenn ich mich recht erinnere, auch dem Kopfschütteln Bodelschwinghs. Aber die segensreiche Entwicklung der Anstalt durch nun 37 Jahre hat ihr Existenzrecht erwiesen. Anfangs sollten die Schwestern für den Liebesdienst an Geisteskranken herangebildet und erhalten werden. Das Werk hat sich auch auf Leidende anderer Not ausgedehnt, aber noch immer steht die Irrenpflege im Vordergrunde. Nun kann sich Jedermann aus diesem Büchlein überzeugen vom Geist des Verbandes und der Art seiner inneren und äußeren Einrichtungen. Ich meine, es müßte viele Interessenten finden. R

**Steinhausens Konfirmationsscheine.** Die Kunstdruckerei Künstlerbund in Karlsruhe, die seit lange Wilhelm Steinhausens Konfirmationsscheine verbreitet, bringt ihre Ausgaben, die nach Format und Ausführung unterschiedlichen Wünschen gerecht werden, in Erinnerung. Es sind die bekannten Bilder: das Sündermahl, der einladende Herr am Abendmahlstisch, die drei Kreuze, der Zug zum Kreuz, der Gekreuzigte und Auferstandene. Sie sind in Tondruck mit Schwarz und Gold, in toniger Ausführung (Holzschnitt) und in Farbenlithographie zu haben. Die Ausführung, in erster Linie naturgemäß der Tondrucke und Holzschnitte, bietet alles, was an häuslichem Wandschmuck für so billigen Preis zu verlangen ist. Man verlange Katalog und neue Preisliste. Ein Teil der Ausgaben ist mit oder ohne Spruch zu haben, eine mit Glaubenslied. Steinhausens Arbeiten werden andere Scheine überdauern, die von vornherein als Hauskunst gedacht sind. Rudolf Günther

**Martin Luthers Vorreden zum Neuen Testament.** Herausgegeben von Wilhelm Wibeling. Schlüchtern-Habertshof, Neuwerk-Verlag 1924. Zweite vermehrte Auflage. 86 S. 1.50, gebunden 2.25 M.

Ein feines Konfirmationsgeschenk für verständige Konfirmanden beiderlei Geschlechts. Und die Erwachsenen sollten es auch lesen. Es ist ja ein Ärgernis, wie Luther als Knecht der Verbalinspiration in den Vorstellungen evangelischer Christenleute, auch sehr gebildeter, auch theologisch gebildeter lebt. Gewiß konnte er auch zuweilen auf den Buchstaben pochen. Aber wahrlich nicht auf jeden Buchstaben. Er lebte von dem mündlich von Christus her verkündigten, in Glauben lebendig gewordenen Wort, und sein Schriftglaube fiel ihm völlig zusammen mit seinem Rechtfertigungsglauben, sein Formal- mit seinem Materialprinzip. Übrigens hält das Büchlein mehr, als es verspricht. Zum Glück bietet ein „Anhang" auch 23 Seiten lang Vorreden zum Alten Testament, und die durften nicht fehlen. Weshalb aber bekannte man sich nicht im Titel zu diesem größeren Reichtum? R

**Zu den preußischen Kirchenwahlen** geht uns folgende Erklärung zu:

Der Berliner Kirchlich-Liberale Zentralverein hat aus den Berichten seiner Vertrauensmänner und auf Grund eigener Wahrnehmung festgestellt, daß die kirchliche Wahlbewegung und die Wahlen selbst vielfach in verletzender Form und unchristlichem Geiste vor sich gegangen sind. In Wahlversammlungen und Flugblättern sind unserer Richtung, besonders unseren Pfarrern, von den Anhängern der positiven Richtung Lug und Trug, Gottlosigkeit und Kirchenfeindschaft vorgeworfen und wir nicht nur als Schädlinge der Kirche, sondern auch des deutschen Volkes bezeichnet worden. Wir mögen um diese Dinge keine Prozesse führen. Nicht unsere Richtung, sondern die Kirche selbst kommt durch solch unwahrhaftiges unchristliches Gebahren zu Schaden und Schande. In dem Bewußtsein, daß wir als rechte Erben lutherischen Geistes vollberechtigte Glieder der Kirche sind, fühlen wir uns verpflichtet um unseres Glaubens und unserer Kirche willen gegen solches Verhalten aufs entschiedenste zu protestieren.

Der Kirchlich-Liberale-Zentralverein
Hallensleben, Justizrat, Mitglied des Staatsrats.

**Kleine Mitteilungen.** Von Herrn Pfarrer Dr. Oskar Pfister in Zürich ging uns ein umfangreiches Manuskript zu: „Eine Verteidigung gegen Friedrich Heiler". So interessant uns nun auch der Streit um den Sadhu ist, können wir unmöglich unser Blatt zu seinem ständigen Schauplatz werden lassen. Der Artikel Pfisters wird im Proestantenblatt erscheinen. Auch steht von ihm eine Schrift in Aussicht: „Die Sadhulegende nach den Enthüllungen protestantischer Missionare Indiens." Bern, Verlag P. Haupt. R

## Vom Katholizismus der Gegenwart

Der Weltfriedensgedanke wird in der katholischen Kirche stärker gepflegt als in der evangelischen. Insbesondere lebt Papst Benedikt XV. im Gedächtnis seiner Kirche fort als der große Pazifist auf dem Stuhle Petri. Auch der jetzige Papst Pius XI. hat mehrfach, zuletzt bei Eröffnung des heiligen Jahres, den Völkerfrieden gepredigt. Im deutschen Katholizismus findet man noch weithin Zurückhaltung. Z. B. in der Germania 1924 Nr. 273 warnt der Abgeordnete Dr. Schwering: „die Friedensideen im gegenwärtigen Augenblick taktisch stärker in den Vordergrund zu drängen. Dazu ist die Zeit noch nicht gekommen." Dagegen in der Jugend (der Windthorstbünde, des Quickborn usw.) zeigt sich eine entschiedenere Haltung: „Nicht internationaler Pazifismus, sondern übernationale Friedensbewegung" ist das Schlagwort (z. B. Germania vom 13. 7. 1924). Der Hauptvorkämpfer der katholischen Friedensbewegung in Deutschland ist der Dominikanerpater und frühere Studentenseelsorger in Berlin, Franziskus Stratmann, der soeben ein umfangreiches Buch mit dem Titel „Weltkirche und Weltfriede" veröffentlicht hat (bei Haas und Grabherr, Augsburg 1925. 295 S. 10 M.) In prinzipiellen Darlegungen stellt er zunächst die Kirche als Corpus Christi mysticum und den Krieg als „Zersetzung" und „Selbstzerfleischung" der christlichen Gemeinschaft gegenüber. Den „gerechten Krieg", dessen Kennzeichen nach der scholastischen Theorie von Thomas bis Franziskus Vittoria aufgezählt werden, gibt es in praxi nicht. Auch die Kreuzzüge, so „gerecht" und gottwohlgefällig sie gemeint sein mochten, waren verfehlt durch die Art ihrer Durchführung. Die Päpste, welche die Kreuzzüge segneten und durch-

führten, wurden „in diesem Punkt Nachfolger des mit dem Schwerte dreinschlagenden Petrus." Sodann wird in großer Ausführlichkeit eine Aufzählung aller pazifistischen Bestrebungen in Geschichte und Gegenwart, außerhalb und innerhalb der Kirche gegeben. Unter den gegenwärtigen Gruppen des Pazifismus unterscheidet Stratmann den Altpazifismus, der das Problem durch eine übernationale Staatenorganisation mit Polizeiheer lösen will, den „religiösen" Pazifismus der Quäker und verwandter Erscheinungen (z. B. auch der russischen Kirche) und den radikalen Jungpazifismus, der mit Generalstreik und Kriegsdienstverweigerung arbeitet. Von allen unterschieden ist die christlich-katholische Friedensbewegung, für welche Stratmann wirbt, organisiert im „Friedensbund deutscher Katholiken" (Berlin N. 58, Kaplan Heinz, Pappelallee). Zum Schluß werden noch die Begriffe Vaterlandsliebe und Menschheitsliebe in echt katholischer Harmonistik zu einander in Beziehung gesetzt. Auch diese Darstellung muß ehrlicher Weise mit einem eschatologischen Ausblick endigen.

Das berühmte Grundbuch des Ultramonatismus: Joseph de Maistre „Vom Papste" ist unter den zahlreichen Neuausgaben älterer katholischer Schriftsteller, mit denen der deutsche Markt überschwemmt wird, auch wieder neu erstanden. (2 Bände, übersetzt von Moritz Lieber, herausgegeben von Joseph Bernhart, Katholiken IV. V. München, O. C. Recht 1923. 338 u. 339 S. 12 M.) Beim Wiederdurchlesen der vier Bücher mit den vielbesprochenen Überschriften: „Vom Papste in seinem Verhältnis zur katholischen Kirche, in seinen Verhältnis zu den weltlichen Souveränitäten, in seinen Verhältnis zur Zivilisation und zum Glücke der Völker, in seinem Verhältnis zu den sogenannten schismatischen Kirchen" kann man sich Gedanken machen, mit welch ganz andern Mitteln heute der Papalismus verteidigt werden kann und muß (z. B. von Kardinal Faulhaber in seiner Papstpredigt vom 8. Februar), als damals vor hundert Jahren von dem savoyischen Flüchtling und Petersburger Gesandten geschehen ist. Das ausführliche Nachwort Bernharts über den Verfasser und sein Werk ist inhaltreich und wertvoll.

Am Papstsonntag (8. Februar), der auch dies Jahr wieder im ganzen katholischen Deutschland gefeiert wurde, führte Kardinal Faulhaber in München in seiner Predigt aus: Erste Tatsache: „Christus hat dem Apostel Petrus den Primat übertragen." Zweite Tatsache: „Auf dem Apostelkonzil in Jerusalem führte Petrus den Vorsitz, und sein Wort gab die Entscheidung." Dritte Tatsache: „Petrus hat den Primat auf den Bischof von Rom vererbt; Petrus hat die Christengemeinde in Rom gegründet und ist dort unter Nero im Jahr 67 den Martertod gestorben. Wäre er in Antiochien gestorben, wäre der Bischof von Antiochien der zweite Papst geworden." Usw. Wenn das geschieht am grünen Holz!

Unter den Katholiken Frankreichs fanden Veranstaltungen gegen die kirchenfeindliche Politik der Regierung statt. Es bildete sich eine Abwehrliga, an deren Spitze der General Castelnau steht. Das Programm, von den Bischöfen gutgeheißen, lautet: „Abschaffung der sogenanten Laiengesetze, namentlich der Trennungsgesetze, des Schulgesetzes, der Ehescheidungsgesetze und des Ausnahmegesetzes für die Religiosen." Castelnau organisiert im ganzen Land „den effektiven Widerstand" gegen eine erneute Ausweisung der im Kriege wiederheimgekehrten Klosterschwestern. Da die Gegner auch nicht ruhen, kam es schon zu blutigen Zusammenstößen, so in Marseille anläßlich einer Rede Castelnaus im Hafenviertel am 11. Februar mit zwei Toten und über 100 Verletzten. Das „Blutbad von Marseille" mit den beiden katholischen Märtyrern Vian und Ville wird natürlich propagandistisch gebührend ausgenützt. Der erste Kongreß des „Nationalen Katholikenverbandes" hat unter Castelnaus Vorsitz am 18. 2. in Paris stattgefunden. Von den 86 französischen Diözesen haben 85 sich dem Verbande angeschlossen. Nur Bordeaux fehlt. Der Verband soll bisher 11½ Millionen Anhänger zählen.

In Italien ist von Regierung und Kammer eine Komission eingesetzt worden, an der auch drei kuriale Prälaten teilnahmen, „zur Ausführung des Garantiegesetzes von 1871", d. h. zur finanziellen Auseinandersetzung zwischen Vatikan und Quirinal, die bis zum heutigen Tage noch nicht erfolgt ist. Die offiziellen Stellen der Kurie halten sich noch sehr zurück.

Zwischen Litauen und dem Vatikan haben Konkordatsverhandlungen in Kowno begonnen. Darnach soll Litauen in vier Bistümer und ein Erzbistum eingeteilt werden.

Die Zahl der Jesuiten ist nach dem Stand vom 1. Januar 1925: 9052 Priester, 5472 Scholastiker, 4194 Koadjutoren (Laienbrüder), insgesamt 18 718 Mitglieder der Gesellschaft Jesu. Davon fallen auf die italienische Assistenz (mit 5 Provinzen) 1573; auf die germanische Assistenz (mit 8 Provinzen) 3453; auf die gallische Assistenz (mit 4 Provinzen) 2853; auf die spanische Assistenz (mit 7 Provinzen) 4513; auf die anglikanische (mit 4 Provinzen) 3135; auf die nordamerikanische Assistenz (mit 4 Provinzen) 3191. Zur germanischen Assistenz gehören Holland, Deutschland und Österreich in der Ausdehnung vor dem Kriege; außer den zwei deutschen Provinzen also noch die Provinzen Holland, Tschechoslowakei, Österreich, Ungarn, Jugoslawien und Polen. Die norddeutsche Provinz (mit dem Zentralsitz in Köln) hat 367 Priester, 210 Scholastiker, 167 Koadjutoren, insgesamt 744; die süddeutsche Provinz (mit dem Zentralsitz in München) hat 366 Priester, 153 Scholastiker, 162 Koadjutoren, insgesamt 681. Es gibt also insgesamt 1425 deutsche Jesuiten. Davon sind 197 Priester, 32 Scholastiker, 100 Brüder in ausländischen Missionen. In den holländischen Häusern (Philosophisches und Theologisches Studium in Valkenburg, Terziat in Exeter, Noviziat in 's Heernberg) sind 168 Priester, 254 Scholastiker, 115 Brüder. In Feldkirch (Gymnasium) und in Tisis (Noviziat und philosophisches Studium) sind 61 Priester, 100 Scholastiker und 62 Brüder. In Deutschland selbst sind also 307 Priester und 54 Brüder tätig. H H

## Wöchentliche Chronik

Die Stelle des geistlichen Vizepräsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats soll künftig hauptamtlich besetzt werden.

Die im Deutschen Evangelischen Kirchenbunde zusammengeschlossenen evangelischen Kirchen Deutschlands umfassen 40 Millionen evangelische Gemeindeglieder: Preußen 24 659 466 (Altpreußische Union 19 255 022, Hannover 2 333 519, Schleswig-Holstein 1 386 955, Hessen-Kassel, Wiesbaden, Frankfurt a. M., Hannover reformiert zusammen über anderthalb Millionen), Sachsen 4 529 580, Württemberg 1 670 731, Bayern rechts des Rheins 1 508 955, Thüringen 1 374 162.

Der neue Strafgesetzentwurf beseitigt die Strafbestimmungen des bisherigen Paragraph 166 über Gotteslästerung und rohe Beschimpfung; strafbar soll nur sein, wer öffentlich eine im Reich bestehende Religionsgesellschaft in einer Weise beschimpft, die geeignet ist, das Empfinden ihrer Angehörigen zu verletzen.

An der Universität Gießen wird in diesem Semester jeden Montag eine „Sammelvorlesung" (von Dozenten verschiedener Fakultäten) über die Alkoholfrage für Hörer aller Fakultäten gehalten.

Bei den Wahlen zum ersten Landeskirchentag für Hannover sind gewählt: etwa 30 Lutherische Vereinigung, 8—9 Volkskirchliche Vereinigung, 5—6 Freunde evangelischer Freiheit, 1 bis 2 Überparteiliche. Unter den Gewählten befindet sich der Maler Professor Rudolf Schäfer und die Vorsitzende des Deutsch-Evangelischen Frauenbundes Frau Paula Müller.

Die evangelische Landessynode der Pfalz hat den Staatsvertrag mit der bayrischen Regierung mit 26 gegen 16 Stimmen angenommen, eine Sozialkundgebung erlassen, eine Agendekommission eingesetzt, die Einführung von sechs Nebengottesdiensten mit besonderer liturgischer Ausgestaltung beschlossen, die Einführung der Liturgie in den Gemeindegottesdienst aber abgelehnt.

In Hamburg veranstaltet Walter Classen Aussprachеabende für Lehrer, Oberlehrer und Pastoren über die Frage: Was wird aus unserem Religionsunterricht? und hält im Auftrage des erziehungswissenschaftlichen Seminars der Universität an diesem Vorlesungen über die Methode des Religionsunterrichts.

Die Rheinische Mission kann wieder Missionare aussenden. 3 Missionslehrerinnen gehen nach Südwestafrika, im April oder Mai kehren 3 Missionare mit ihren Frauen nach Afrika zurück, 6 andere Missionskräfte, darunter 2 Ärzte und eine Ärztin, werden im Laufe des Jahres nach China ausreisen.

Die diesjährige Botschaft des Königs Gustav von Schweden, die nach alter Sitte von sämtlichen schwedischen Kanzeln verlesen wurde, behandelt die Einheit der Jünger Christi und lenkt den Blick auf die im August stattfindende Weltkonferenz für Praktisches Christentum. Die Bedeutung dieser ökumenischen Tagung wird hervorgehoben und zur Fürbitte aufgefordert. Das kirchengeschichtlich höchst interessante Dokument ist gegengezeichnet von dem schwedischen Kultusminister Olaf Olsson.

Der schwedische Reichstag zählt unter 230 Abgeordneten 104 Alkoholenthaltsame.

6 holländische Missionsgesellschaften haben sich zusammengeschlossen und eine gemeinsame Missionsschule in Oegstgeest gegründet.

Der ausgewiesene ökumenische Patriarch von Konstantinopel hat seinen Wohnsitz in Athen genommen. Die rumänische Heilige Synode hat in feierlicher Sitzung die Bildung eines rumänischen Patriarchats verkündet und den Primaten zum Patriarchen erhoben. Der Beschluß wird vom Parlament ratifiziert werden.

Die Sowjetregierung hat den evangelischen Gemeinden deutscher, esthnischer, lettischer und finnischer Sprache den Zusammenschluß zu einer evangelischen Kirche Rußlands unter 2 Bischöfen in Petersburg und Moskau und einem Oberkirchenrat gestattet.

Der französische Protestantismus zählt gegenwärtig 1038 Gemeinden, darunter 645 reformierte, 261 lutherische, 49 freie, 29 baptistische, 23 methodistische, 31 unabhängige und zur Volksmission gehörige. Davon liegen 242 in Elsaß-Lothringen, nämlich 40 reformierte, 198 lutherische, 2 freie und 2 baptistische. Außerdem haben die methodistischen Episkopalisten 13 Posten mit Pastoren geschaffen. An aktiven Pfarrern sind 1097 vorhanden, darunter 999 im Gemeindedienst. Unter den französischen Departements haben 2 gar keine protestantische Gemeinde, 37 nur 1—3. Nur 13 haben mehr als 15 Gemeinden.

E St

---

Am 11. 9. 24 ist im Alter von 62 Jahren Henri Bois plötzlich (wenn auch nicht unerwartet) gestorben. Mit ihm verlor der französische Protestantismus einen seiner bedeutendsten Gelehrten und begabtesten Hochschullehrer. Bois hat in Montauban studiert und sich dann in Deutschland und England auf die Hochschullaufbahn vorbereitet. In Montauban erhielt er bald den Lehrstuhl seines Vaters Charles Bois, für Philosophie, Moral und praktische Theologie, dann schuf man eigens für ihn die Professur für systematische Theologie, der er als Erster in Frankreich die eben aufkommende Religionspsychologie zufügte.

Sein Denken bewegte sich in der Richtung des von Renouvier begründeten Neokritizismus, mit ihm hängt sein Individualismus in religiösen und theologischen Fragen und sein Wertlegen auf die geistigen Erfahrungen zusammen. Sein Denken war von einer großen Klarheit und einer weitgehenden Unvoreingenommenheit, die ihn zu einem unermüdlichen Wahrheitssucher machten. Es ist selbstverständlich, daß eine Methode, die letzten Endes auf die Erlebnisse des Individuums zurückgeht, mit ihren Ergebnissen vielen Einwänden begegnen muß. Am meisten Zustimmung fand Bois mit seiner Christologie, die in mystischer Weise in den Mittelpunkt den erhöhten und lebendigen Christus stellte; sie bestimmt noch heute (ja gerade heute nach den Erschütterungen des „historischen Christusbildes") weitgehend die Frömmigkeit des französischen Protestantismus. Von seinen zahlreichen wissenschaftlichen Veröffentlichungen seien hervorgehoben seine theologische Doktordissertation über die Theologie Franks, sowie: La connaissance religieuse; le Dogme grec; La personne et l'oeuvre de Jésus; La valeur de l'experience religieuse. Bois war außerdem Herausgeber der Zeitschrift der Montaubaner Fakultät: Revue de théologie et des questions religieuses, die fast in jedem Heft Arbeiten von ihm brachte.

O P

---

Der Gustav Adolf-Verein hält seine diesjährige Hauptversammlung vom 20.—22. September in Gießen ab.

Ein zweiter religionsgeschichtlicher Ferienkurs soll zusammen mit anderen für In- und Ausländer vom 14. bis 17. April an der Universität Bonn stattfinden. Es werden sprechen: Prof. Baumstark über Gloria und Tedeum in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, Prof. C. Clemen über Altes Testament und Mysterienreligionen, sowie die Kunst des südlichen Buddhismus, Prof. Horten über Einfluß der islamischen Philosophie auf die abendländische, Prof. Kahle über das Kalifat, Prof. Kirfel über die Lehre des Buddhismus nach den neuesten Forschungen, Direktor Lehner über die Verbreitung der orientalischen Kulte im römischen Rheinland mit Führung durch das Provinzalmuseum, Geheimrat Wiedemann über die ägyptischen Königsgräber in ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung. Prof. C. Clemen wird durch das ostasiatische und Prof. Graebner durch das ethnologische Museum in Köln führen. Wohnungen bereit; Mittag- und Abendessen in der neuen Mensa Academica; Museen, Theater, Konzert. Hörerkarte, die auch zum Hospitieren in anderen Abteilungen berechtigt, 8 Mark. Programm usw. durch: Ferienkurse der Universität Bonn, Poppelsdorfer Allee 25.

---

# Reichspräsident Ebert †

Siebenunddreißig Jahre sind vergangen, seit wir das letzte Mal einem Reichsoberhaupt Worte des Nachrufs gewidmet haben. Zwei Kaiser starben damals in Einem Jahr. Wilhelm I., festgewurzelt in der Liebe der Deutschen. Friedrich III., unter hartem Schicksal schwer betrauert von den Einen, nicht mehr doch der Erwünschte Aller.

Den wir heute verlieren und betrauern, das erste Oberhaupt, das wir aus freier Wahl uns selbst gegeben haben, ist umwogt von den widersprechendsten Empfindungen eines zerrissenen Volkes. Der Nimbus eines angestammten Herrschers fehlt ihm; er war nichts weiter als ein treues Glied im Ganzen. Schweigend und in der Stille hat er das Beste seines Werks getan. Erst die Nachwelt wird ihm seinen hohen Platz in der Geschichte anweisen, in unsrer heutigen Geschichte von einer Schwere und Bedeutung sonder Gleichen.

Was wir hier von ihm sagen, wie wir unsrer persönlichen Empfindung Ausdruck geben mögen — es wird Etliche ärgern, Andern wohltun, Andre gleichgültig lassen. Gesagt soll sein, was wahr ist: daß wir mit herzlicher Hochachtung auf diesen Mann hingeschaut haben und mit einem besonderen Stolz das an ihm geschätzt, daß er aus einfachster Schicht und geringster Bildung emporgediehen ist zu der hohen Würde, um ihr und unserm Volke darin Ehre zu machen.

Nun ist er allem Streit entrückt: nicht ohne Bitterkeit werden Viele tragen, daß es eben jetzt geschah; vielleicht war es eine freundliche Fügung — Gott weiß es. Wir wären gern weiter Zeugen seines Wirkens gewesen. Frieden seinem Andenken!

Gott helfe unserm Volke aus seiner innern Not!
Er behüte unser Vaterland. Er behüte unsern Staat.

R.

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

# Evangelischer Verlag, Heidelberg.

## Monatsblätter für Kinderkirche, Jugendgottesdienst und Religionsunterricht.

Herausgeber: Pfarrer **R. Emlein**
Schmieheim bei Lahr.

Jeden Monat eine Nummer von 16 Seiten. Preis vierteljährlich 1—4 Stück Mk. 2.—, bei 5 Stück Mk. 1.50, bei 10 Stück und mehr je Mk. 1.—. Nur unmittelbar vom **Evangelischen Verlag, Heidelberg,** zu beziehen.

Die Namen der Herausgeber und Mitarbeiter (D. Jäger, Kählitz, Lehmann, Hahn, Dreutler, Specht, Bregenzer, Fehrle, Wanner, Dörflinger u. a. m.) bürgen für hohe Leistungen und gediegenen brauchbaren Stoff; die Fortbildungsschule wird von nun an mitbehandelt. — Eine bessere und geeignetere Zeitschrift kann sich der Geistliche kaum halten. Als Probe wird auf Wunsch unentgeltlich die Januarnummer geliefert.

**Für die Besucher des Kindergottesdienstes** ist als billigstes vierseitiges Jugendblatt bestimmt unsere

## Die Kinder-Kirche.

**Sonntagsblatt für die evangelische Jugend.**

Herausgeber: Pfarrer M. Weiß, Heidelberg.

Jede Woche ein vierseitiges Blatt mit Bild. Erbaulich, belehrend, unterhaltend, findet die „Kinder-Kirche" eine immer größere Verbreitung. Zur Einführung Probeblätter in benötigter Anzahl vier Wochen hindurch unentgeltlich. Preis bei regelmäßigem Bezug von mindestens 5 Stück 2 Pf. die Nummer portofrei. Es werden stets die Nummern für vier Sonntage zusammen im voraus versandt.

## Evangel. Sonntagsgruß.

Herausgegeben von Stadtpfarrer Rothenhöfer in Mannheim, unter Mitwirkung von Prof. D. O. Baumgarten in Kiel und Pfarrer L. Jüngst in Stettin. Preis: bei 5 Stück und mehr regelmäßig bezogen, die Nummer 2 Pf. portofrei.

Auf jeden Sonntag erscheint eine Nummer. Dieser Sonntagsgruß wird von vielen Gemeinden auf Fondskosten bezogen, damit der Geistliche und die Gemeindeschwestern bei ihren Krankenbesuchen das Blatt in den Häusern regelmäßig abgeben können; es bietet somit eine wesentliche Hilfe bei der Seelsorge.

Für Lesegottesdienste in der Diaspora oder in Familien auf dem Lande wird der Sonntagsgruß sehr begehrt.

Als **wöchentliches Gemeindeblatt** empfehlen wir eine

**Sonderausgabe** unseres Sonntagsblattes in Erwägung zu ziehen:

## Die Kirche — Der Sonntag

**Evangel. Gemeindeblatt für Thüringen.**

= Evangelisch-protestantisches Sonntagsblatt =

mit der monatlichen Beilage

**„Bilderbote für das evangelische Haus".**

Herausgeber: Pfarrer Fr. Doerr, Richen.

Das verbreitetste volkstümliche evangelische Sonntagsblatt freier Richtung. 48. Jahrgang. Jede Woche achtseitig; die Seite 23×31 cm groß. Probenummern unentgeltlich. **Preis vierteljährlich:** für die Leser Mk. 1.20, für die Agenten bei mindestens 21 Stück 90 Pf. bei portofreier Zusendung. (Auf Wunsch monatlicher Bezugspreis 40 Pf.)

**Sonderausgaben** für einzelne Provinzen, Städte oder **mit eigenem Titel** Kirchengemeinden werden bei regelmäßigem Bezug von mindestens 300 Stück **ohne Aufschlag mit besonderen Nachrichten** im Umfang einer Spalte der 6. Seite geliefert. **Zur Einführung** stellen wir **zwei Wochen hindurch Werbeblätter** mit eigenem Titel und eigenen Nachrichten **unentgeltlich** zur Verfügung. Bereits 30 solcher Sonderausgaben.

Als **monatliches Gemeindeblatt** erscheint bei uns:

## Evangel. Gemeindebote für...

(für verschiedene Ausgaben **Dorfheimat** betitelt).

Erscheint monatlich vierseitig in 70 Ausgaben.

Herausgeber: Pfarrer D. A. Ludwig, Eichstetten, und Pfarrer Winkelmann, Alzey.

Jede Gemeinde (Ausgabe) hat einen eigenen Kopf, die erste und vierte oder nur die vierte Seite sind für die Gemeindenachrichten bestimmt, also bei jeder Ausgabe verschieden, während die zwei inneren bzw. drei ersten Seiten denselben Text enthalten.

Zur Einführung liefern wir für den ersten Monat so viele Blätter, als der Herausgeber wünscht; er braucht von diesen Blättern nur die zu bezahlen, die ihm selbst bezahlt werden. Vom zweiten Monat ab sind alle bezogenen Exemplare zu zahlen. Der Preis richtet sich nach der Auflage und beträgt bei mindestens 150 Stück monatlich 9—14 Pf. für das Stück, der Preis ermäßigt sich je nach der Auflage bis auf 5—8 Pf. das Stück bei 501 Stück und mehr.

# Evangelischer Verlag, Heidelberg.


## Tagung des Evangelisch-Sozialen Kongresses

**2.—4. Juni in Halle.**

Dienstag, 2. Juni, 6 Uhr **Eröffnungsgottesdienst** in der Marktkirche; Predigt D. Eger-Halle. 8 Uhr **Oeffentlicher Volksabend.**

Mittwoch, 3. Juni, 9 Uhr **Erste Hauptversammlung:** Staatspräsident Dr. Helpach-Karlsruhe: „Die seelischen Wirkungen der Mechanisierung und Rationalisierung der Industriearbeit." 8 Uhr **Zweite Hauptversammlung:** Fräulein Anna v. Gierke-Charlottenburg: „Die Arbeitsdienstpflicht der weiblichen Jugend."

Donnerstag, 4. Juni, 9 Uhr **Dritte Hauptversammlung:** Prof. Dr. Abderhalden-Halle: „Bevölkerungspolitische Probleme der Gegenwart." Nachmittags voraussichtlich Besichtigung der Leunawerke.


Für zurückgebliebenen 11jähr. Jungen **Landaufenthalt mit Unterrichtsgel.** bei Pfarrer oder Lehrer in Thür. od. Harz ges. Gef. Ang. unter St. 9/10 Exped. d. Ztg.

Welcher Liebhaber würde mittellose Lehrerwitwe durch **Ankauf von Luthers Hauspostille,** Ausgabe von Joh. Phil. Sesemann 1722, unterstützen, und ihr damit die würdige Konfirmation ihrer Tochter ermöglichen?

**Paula Wilhelm, Breslau 8**
Vorwerksstraße 35.

## Innige Bitte!

Ich habe das Ausbildenlassen zweier armer, aber äuß. talent Kn. zu Missionären übernommen. Beide Kn. — Fuchs, Miss.-Anst. Milland, 4. Gymn.-Kl., und Hecht, Miss.-Sem. St. Ottilien, 1. Kl., sind begeistert für den Beruf u. haben best. Zeugn. Da ich die Mittel allein nicht aufbringen kann, bitte ich innig um Zuwendungen an

Pfarramt **Konzell** od. Lehrer **Ettl, Goffersdorf,** P. Konzell, Ndby., Postscheckk. Nürnberg 14565.



Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat März Goldmark 1.—; im Auslande für das Vierteljahr Januar—März Goldmark 3.—; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Doppelnummer Gm. —.60. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0.20, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0.15. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422. — Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha


**Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 19. März**

Dieser Nummer liegen bei: Prospekte **„Lehrbuch der Religionsgeschichte"** (J. C. B. Mohr, Paul Siebeck, Tübingen), **„Vater, du führe mich"** (Arwed Strauch, Leipzig), und **„Gaben fürs Leben"** (Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart). Um angelegentliche Beachtung derselben wird gebeten.